

# VAKAUMUS, YHTEISÖ JA IDENTITEETTI

---

Vanhoillislestadiolaisuuden vaikutus 1960–1980-luvuilla  
syntyneiden toisen polven ruotsinsuomalaisten elämässä

Oulun Yliopisto

Historiatieteet

Historian pro gradu -tutkielma

Toukokuu 2019

Sauli Tervaniemi

## Sisällys

JOHDANTO.....	2
Tutkimustehtävä ja käsitteet.....	2
Lähteet ja menetelmä .....	6
Tutkimustilanne.....	12
Historiallinen konteksti.....	17
1 YHTEISÖN VOIMA .....	21
1.1 Perheet luovat yhteisön .....	23
1.1.2 Varhaislapsuus ja tärkeä kotipaikka .....	24
1.1.3 Suurperhe ja kotiäiti ylläpitävät suomalaisuutta .....	26
1.1.3 Suomalaisten koululuokkien yllättävän vähäinen merkitys .....	29
1.2 Uskonnollisuus kielen ja kulttuurin ylläpitäjänä .....	33
1.2.1 ”Sitten vaan suomalaisten kanssa kulettiin” – Vapaa-ajan muodot toiminnan perustana .....	35
1.2.2 Tiivis toiminta luo yhteishenkeä .....	39
1.2.3 ”Otettiin pitkä mersu ja lähettiin Suomeen” – Nuoruuden merkittävä Suomi .....	41
2 KAKSINKERTAISESTI VÄHEMMISTÖSSÄ .....	47
2.1 Suomalaisuus ja uskonnollisuus ovat erilaisuutta .....	49
2.1.1 ”Te finnjävelit ulos!” – Suomalaisuus erottavana tekijänä .....	50
2.1.2 ”Vakaumus liittyi siihen oleellisesti” – Uskonnollisuus erottavana tekijänä.....	60
2.2 Eristävä yhteisöllisyys .....	64
2.2.1 Perhe ja sosiaaliset suhteet eristävät .....	65
2.2.2 Puolison valinta ja pienet piirit .....	68
3 KAHDEN KANSALLISUUDEN RISTIAALLOKOSSA.....	74
3.1 Suomalainen vai ruotsalainen? .....	75
3.1.1 ”Henkeen ja vereen oltiin suomalaisia” .....	76
3.1.2 ”Kyllä koin, että olin ruotsalainen” .....	80
3.2 Hapuileva ja joustava identiteetti .....	83
3.2.1 Suomessa ruotsalainen .....	84
3.2.2 ”Se on siinä fifty fifty” – Identiteetti taipuu moneen .....	86
LOPPULAUSE .....	93
LÄHTEET JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS.....	96
LIITTEET .....	103

## JOHDANTO

Maahanmuutto on pysynyt jo pitkään yhtenä puhutuimmista keskustelunaiheista Suomessa. Maassa on paljon ihmisiä, jotka yrittävät sopeutua yhteiskuntaan. Suomeen muuttavista maahanmuuttajista iso osa kuuluu myös johonkin uskonnolliseen ryhmään. Uskonto, identiteetti ja nationalismi ovatkin kuuma yhtälö koko Euroopassa. On tarpeellista selvittää, miten uskonnolliseen viiteryhmään kuuluminen vaikuttaa maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä elämään ja sopeutumiseen uudessa kotimaassa. Henkilökohtaisen uskonnollisuuden merkitys yhdistettynä uskonnollisen yhteisön voimaan ja merkitykseen on tutkimukseni keskiössä.

### Tutkimustehtävä ja käsitteet

Tässä tutkimuksessa keskityn ruotsinsuomalaisten maahanmuuttajien toiseen sukupolveen. Ruotsin Taalainmaalla on vanhoillislestadiolaisten ruotsinsuomalaisten yhteisö, jossa suomalaisuus ja suomen kieli ovat säilyneet jo neljänteen polveen asti. Yhteinen vakaumus on saanut yhteisön pitämään yhteistä toimintaa yllä jo vuosikymmeniä. Suomen kieli ja suomalainen kulttuuri on säilynyt alueella ja kehittynyt omanlaisekseen suomalaisuuden alakulttuuriksi. Myös yhteydet Suomeen ovat yhä elävät suurella osalla yhteisön väestöstä. Tarkoitukseni on tutkia tämän uskonnollisuuden ja sen ympärille syntyneen yhteisöllisyyden konkreettista vaikuttamista elämään sekä sitä, millaisia merkityksiä sille annettiin. Tutkimuskysymykseni ovat seuraavat:

- Miten uskonnollisuuden ja siihen kuuluvan yhteisöllisyyden on koettu vaikuttaneen elämään ja identiteettiin Ruotsin aikana?
- Millaisia kokemuksia haastateltavilla on erilaisuudesta ja syrjinnästä Ruotsissa asuttuna aikana ja miten uskonnollisuus ja sen mukanaan tuoma yhteisöllisyys on vaikuttanut näihin kokemuksiin?
- Miten haastateltavat ovat kokeneet etnisen identiteettinsä Ruotsissa asuessaan ja miksi?

Olen haastatellut tutkimukseni lähdeaineistoksi kahdeksaa nykyisin Suomessa asuvaa **toisen polven ruotsinsuomalaista**. Termiä toisen polven ruotsinsuomalainen käytetään tässä tutkimuksessa henkilöstä, joka on syntynyt tai kasvanut Ruotsissa suomalaisten vanhempien lapsena.<sup>1</sup> Käsitteitä **maahanmuuttaja** ja **siirtolainen** käytetään tässä tutkimuksessa synonyymeina.

---

<sup>1</sup> Välillä käytän synonyymina termiä toisen polven maahanmuuttaja. Tiedostan, että tällaiset yleistykset ja termit ovat ongelmallisia. Ensinnäkin siksi, koska välttämättä kaikki eivät lainkaan ajattele olevansa toisen polven

Maahanmuuttajien sopeutumisprosessia kuvaamaan on käytössä useita käsitteitä, joista osaa käytän tutkimuksessani. **Akkulturaatiolla** tarkoitetaan ilmiötä, jossa eri kulttuureja edustavat ihmiset ovat vuorovaikutuksessa niin, että kulttuuriset piirteet muuttuvat joko toisessa tai molemmissa ryhmissä. Akkulturaatioprosessin toivottavin lopputulos on **integraatio**, jossa vähemmistöryhmä suuntautuu sekä omaan kulttuuriinsa että valtaväestön kulttuuriin. **Separaatiossa**<sup>2</sup> eli eristäytymisessä vähemmistö suuntautuu ainoastaan omaan kulttuuriinsa, mikä estää integraatiota tapahtumasta. **Assimilaatiolla** tarkoitetaan maahanmuuttajan tai maahanmuuttajaryhmän täydellistä sulautumista kantaväestöön.<sup>3</sup> Assimilaatio tapahtuu yleensä vähittäin sukupolvien vaihtuessa, mutta varsinkin ensimmäisen ja toisen sukupolven kohdalla se on epätoivottava ilmiö, jossa maahanmuuttajaväestön kulttuuri mitätöidään.

Haastattelemani henkilöt ovat kaikki **vanhoillislestadiolaiseen** herätysliikkeeseen kuuluvia. Herätysliikkeeseen kuulumisen erottaa haastateltavani olennaisesti suuresta osasta muita ruotsinsuomalaisia maahanmuuttajia ja heidän jälkeläisiään. Vanhoillislestadiolaisuuteen kuulumisen tarkoittaa sitä, että henkilö kokee vakaumuksensa kautta olevansa osa herätysliikettä ja osallistuu sen elämään ja toimintaan jollakin tavalla. Henkilökohtaisen osallistumisen määrä vaihtelee, kuten kaikessa vapaaehtoistoiminnassa. Osa käy vain seuroissa<sup>4</sup>, osa ottaa aktiivisesti itselleen tehtäviä toiminnan ylläpitämiseksi. Suurin osa vanhoillislestadiolaisista on varsin aktiivisia osallistumaan erilaiseen toimintaan. Useimpien kohdalla vanhoillislestadiolaisuus tarkoittaaakin tiivistä yhteisöllisyyttä. Yhteistä toimintaa on paljon ja ystävät ja läheiset tulevat paljolti saman herätysliikkeen piiristä. Puolisot tulevat oman liikkeen piiristä. Ilmiöstä, jossa yksilö kelpuuttaa puolisoonsa ainoastaan oman uskontonsa, etnisyytensä, heimonsa tai muuten oman yhteisönsä jäsenen käytetään käsitettä **endogamia**.<sup>5</sup> Jatkossa termillä **uskonnollisuus** viitataan aina vanhoillislestadiolaisuuteen, ellei toisin mainita.

---

ruotsinsuomalaisia tai toisen polven maahanmuuttajia, vaikka olisivatkin Ruotsissa asuvien suomalaisten jälkeläisiä. Lisäksi on periaatteessa ongelmallista kutsua toisen polven maahanmuuttajiksi ihmisiä, jotka eivät koskaan ole itse muuttaneet mihinkään. Sanaan ”maahanmuuttaja” kytkeytyy myös negatiivisia mielleyhtymiä. (Vrt. Haikkola 2012, 25–26. Asiaan palataan myös tämän tutkimuksen luvussa 3.)

<sup>2</sup> Käytän tässä tutkimuksessa termejä *eristäytyminen* ja *eristäminen*, joilla tarkoitetaan samaa asiaa.

<sup>3</sup> Mähönen & Jasinskaja-Lahti 2013, 254–255.

<sup>4</sup> Seuroilla tarkoitetaan kokoontumista, jossa puhujaksi kutsuttu mies lukee ja tulkitsee Raamattua seurakunnan kuunnellessa. Seuroihin kuuluu olennaisesti myös hengellisten laulujen laulaminen sekä tuttavien tapaaminen. Seuroja pidetään kaikkialla, missä vanhoillislestadiolaisia asuu. Tavallisesti seuroja järjestetään yhdestä kahteen kertaan viikossa. Joillakin rauhanyhdistyksillä, kuten vaikkapa Oulun rauhanyhdistyksellä, on kolmet seurat viikossa: keskiviikkona, lauantaina ja sunnuntaina.

<sup>5</sup> Ks. esim. Rosenfield 2008, 1. Aiheesta lisää luvussa 2.

Haastateltavat ovat kaikki syntyneet 1960–1970-luvuilla. Olen valinnut heidän ikäisiään tutkimukseeni siitä syystä, että heidän ikäluokkansa on saanut kokea voimakkaimmin hankalimmat puolet siitä, millaista on olla suomalainen maahanmuuttaja Ruotsissa. Suomalaisten arvostus ruotsalaisessa yhteiskunnassa oli vielä 1960–1970-luvuilla varsin alhaisella tasolla.<sup>6</sup> Tutkimuskirjallisuudesta ilmenee, että monet tämän sukupolven edustajat ovat kokeneet voimakasta syrjintää ja häpeän tunnetta siitä, että he olivat suomalaisia.<sup>7</sup> He ovat tasoittaneet tietä myöhemmille sukupolville. Toisaalta haastattelemani ihmiset ovat myös sen ikäisiä, että he ovat jo ehtineet kotoutua Suomeen.

**Identiteetti** on työssäni keskeinen käsite. Samalla identiteetti on myös hyvin monitulkintainen ja paljon käytetty käsite nykytutkimuksessa. Sen yksityiskohtainen määrittelemineen on vaikeaa. Identiteetin lähikäsitteitä ovat *minäkuva* ja *minäkäsitys*. *Sosiaalipsykologian perusteet* -kirjan mukaan minäkäsityksellä viitataan ajatusten ja tunteiden kokonaisuuteen, jotka yksilö liittävät itseensä. Tällöin hän ajattelee itseään objektina, toisten tarkastelun kohteena. Minäkäsitys on karkeasti vastaus kysymykseen ”millainen olen”. Identiteetti tai minäkuva taas on vastaus kysymyksiin ”kuka olen” ja ”mihin kuulun”.<sup>8</sup> Tutkimuksessa on tavallista, että termejä minäkuva ja identiteetti käytetään lähes toistensa synonyymeinä. Myös tässä tutkimuksessa identiteetillä tarkoitetaan pelkistetyksi yksilön minäkuvaa.

Identiteetin käsitettä on pyritty selkiyttämään puhumalla erikseen *persoonallisesta identiteetistä* ja *sosiaalisesta identiteetistä*. Sosiaalinen identiteetti viittaa siihen osaan minäkäsitystä, joka pohjautuu ryhmän jäsenyydestä saatuihin kokemuksiin. Esimerkiksi kansallisuusidentiteetti ja ammatti-identiteetti ovat osa yksilön sosiaalista identiteettiä.<sup>9</sup> Näin on epäilemättä myös uskonnollinen identiteetti. Omassa työssäni tarkastelen siis ennen muuta sosiaalisen identiteetin ulottuvuutta. Yksilön minä imee itseensä niitä sosiaalisen identiteetin piirteitä, jotka ovat minäkuvan mukaisia tai sen suuntaisia.<sup>10</sup> Tutkijat ovat jo pitkään olleet yksimielisiä siitä, että yksilön identiteetti elää jatkuvassa muutoksessa. Tunnetun identiteettitutkija STUART HALLIN mukaan identiteetti muotoutuu aikaa myöten tiedostamattomissa prosesseissa ja pysyy aina

<sup>6</sup> Korkiasaari 2000, 434. Katso myös tämän tutkielman luku 2.

<sup>7</sup> Esim. Ågren 2006, 103, 105; Borg 2016, 15; Latvalehto 2018, 84. Latvalehdon tutkimuksessa sana ”shame”, häpeä, mainitaan 142 kertaa. Joka kerta sana ei viittaa suomalaisuudesta kumpuavaan häpeään, mutta varsin usein se tarkoittaa juuri sitä.

<sup>8</sup> Lahikainen & Pirttilä-Backman 2004, 85–86.

<sup>9</sup> Lahikainen & Pirttilä-Backman 2004, 85–86.

<sup>10</sup> Reijonen 2002, 30.

epätäydellisenä.<sup>11</sup> Yksi Hallin keskeinen näkemys on, että identiteetti muotoutuu eron kautta. Siinä on joukko varmoja vastakohtaisuuksia ja äärimmäisyyksiä, joita vasten yksilö voi yrittää määrittää itseään.<sup>12</sup> Hall on myös todennut identiteetistä seuraavaa:

*Subjekti ottaa eri identiteettejä eri aikoina, eivätkä nämä identiteetit ryhmitä yhtenäiseksi kokonaisuudeksi minkään eheän ”minän” ympärille. Sisällämme on ristiriitaisia ja eri suuntaan tempoilevia identiteettejä, minkä vuoksi identifikaatiomme vaihtelevat jatkuvasti. [– –] Täysin yhtenäinen, loppuunsaatettu, varma ja johdonmukainen identiteetti on fantasiaa.*<sup>13</sup>

Uskonto on usein tärkeä identiteetin rakennuspalikka. Uskonto on sosiaalinen ilmiö ja ihmiset ovat perinteisesti kuuluneet samaan uskontokuntaan lähiympäristönsä asukkaiden kanssa.<sup>14</sup> Uskonnollisen yhteisöllisyyden on nähty tukevan etnisyyden ja kulttuurisen omaleimaisuuden ylläpitoa uudessa ympäristössä. Uskonto on usein toiminut yhtenä merkittävänä tekijänä kansakunnan yhtenäisyyden luomisessa ja ylläpitämisessä. Esimerkiksi Pohjois-Euroopassa kirkko on historian saatossa ollut kiinteästi sidoksissa niin valtiovaltaan kuin kansakuntaan ja kulttuuriinkin.<sup>15</sup> Edeltävät havainnot pitävät paikkaansa myös nykyään, mutta erityisesti viime vuosikymmeninä nähty islaminuskoisten maahanmuutto Eurooppaan on muuttanut perinteisiä asetelmia.<sup>16</sup> Uskonnolliseen yhteisöllisyyteen voidaan myös liittää *essentialistinen* identiteettinäkemys, jossa korostuu näkemys ”meistä” yhtenäisenä ryhmänä, jolla on selkeät tunnusmerkit.<sup>17</sup> Tällainen näkemys ilmeni omassa tutkimuksessa kertomuksena ”meistä suomalaisista”<sup>18</sup>.

Erityisesti toisessa pääluvussa tärkeä käsite on **erilaisuus**. *Erilaisuus*-kirjan (2003) johdannossa määritellään erilaisuutta siten, että se on yhtäältä poissulkevaa eli eksklusiivista ja toisaalta inklusiivista eli subjektiin sisältyvää tunnetta erilaisuudesta.<sup>19</sup> Nämä molemmat puolet erilaisuudesta esiintyvät selkeinä omassa aineistossani. Erilaisuus voi olla ulkoapäin saneltua, erottavaa. Siihen voi liittyä rasistisia, ulossulkevia ja leimaavia piirteitä – usein se on siis rajankäyntiä, jossa esimerkiksi maahanmuuttajan jälkeläiselle osoitetaan, että tämä on erilainen. Toisaalta

<sup>11</sup> Hall 2000, 39.

<sup>12</sup> Hall 2000, 12.

<sup>13</sup> Hall 2000, 23.

<sup>14</sup> Häger 2018, 195.

<sup>15</sup> Konttori 2018, 306.

<sup>16</sup> Konttori 2018, 309.

<sup>17</sup> Pietikäinen et al. 2002, 11–12.

<sup>18</sup> Tarkoittaa tämän tutkimuksen kontekstissa vanhoillislestadiolaisia suomalaisia Ruotsissa.

<sup>19</sup> Lehtonen & Löytty 2003, 12.

erilaisuus voi olla subjektiivinen kokemus tunteesta, että erottuu jollakin tavalla muusta ihmisjoukosta, siis tässä tapauksessa ”kantaruotsalaisista”. Uskonnollisuus on asia, joka voi saada yksilön tuntemaan erilaisuutta, aivan kuten maahanmuuttajan lapseksi syntyminenkin. Kolmannessa pääluvussa tärkein käsite on **kansallisuus**. Termiä ei siis tule sekoittaa teknisen *kansalaisuus*-termin kanssa. Keskeistä on, miten informantit määrittelevät omaa kansallisuuttaan.

Tutkielmassani on kolme päälukua ja jokaisessa niistä keskitytään yhteen tutkimuskysymykseen ja alakysymyksiin, jotka tuon esiin päälukujen yhteydessä. Ensimmäisessä pääluvussa haen vastausta siihen, millaisena voimana haastateltavat ovat kokeneet uskonnollisuuden ja sen ympärille kietoutuneen yhteisöllisyyden. Haastateltavat pääsevät kertomaan kokemuksistaan yhteisön jäseninä. Luvussa pyritään avaamaan uskonnollisuuden merkitystä haastateltaville konkreettisten elämään liittyvien asioiden kautta. Toisessa pääluvussa tarkastelen sitä, miten informantit ovat kokeneet asemansa kaksinkertaisessa vähemmistössä, uskonnollisena toisen polven ruotsinsuomalaisena, Ruotsissa asuessaan. Pohdin informanttieni kokemuksia erilaisuudesta ja syrjinnästä sekä sitä, miten uskonnollisuus on vaikuttanut näihin kokemuksiin. Tarkastelen myös yhteisöä segregoivana tekijänä. Kolmannessa pääluvussa keskityn kansallisuuden kokemisen tutkimiseen. Pohdin uskonnollisuuden ja yhteisöllisyyden vaikutusta kansallisuuden kokemiseen ja sitä, miksi kansallisen identiteetin kokeminen ja tarkka määritteleminen on niin haasteellista.

### Lähteet ja menetelmä

Kuten mainittua, tutkimuksen lähteet ovat tutkimushaastatteluita. Haastatteluita kolme on tehty maaliskuussa 2016, alun perin historian kandidaatintutkielmaani varten. Haastattelurunko oli kuitenkin niin samankaltainen kuin tässä työssä, että nuo haastattelut olivat varsin hyvin hyödynnettävissä myös tähän työhön. Käytetyt haastattelurungot ovat liitteissä.<sup>20</sup> Viisi haastattelua on toteutettu syyskuun ja lokakuun 2018 aikana. Olen nauhoittanut jokaisen haastattelun myöhempää purkua ja analyysia varten.

Jokainen haastattelu on litteroitu yksityiskohtaisesti auki alusta loppuun. Nauhoitteet ja litteraatit ovat hallussani ja säilytän niitä toistaiseksi mahdollista jatkotutkimusta ajatellen. Litterointimenetelmässäni olen keskittynyt sisältöön ja karsinut pois sisällön kannalta tarpeettomia

---

<sup>20</sup> Ks. liitteet 1 ja 2.

asioita, kuten erilaisia äännähdyksiä ja täytesanoja.<sup>21</sup> Henkilöiden nimet, paikannimet ja muut mahdolliset tunnistetiedot olen anonymisoinut. Emootiot, lähinnä naurun, olen merkinnyt litterointeihin hakasulkujen sisään.<sup>22</sup> Aineiston tulevasta säilyttämisestä tai mahdollisesta hävittämisestä ei ole sovittu ja palaan asiaan kunkin haastateltavan kanssa. Haastateltavat eivät ole lukeneet työtäni prosessin aikana, vaan lähetän valmiin tutkimuksen kullekin luettavaksi.

Muistitietotutkimus on siitä erityistä, että siinä tutkija tuottaa aineistonsa itse. Niinpä tutkimushaastattelun tekemiseen on ollut syytä perehtyä. SIRKKA HIRSJÄRVI ja HELENA HURME ovat toimittaneet kirjan *Tutkimushaastattelu – Teemahaastattelun teoria ja käytäntö* (2008). Käytännönläheinen ja helppolukuinen teos on opastanut kädestä pitäen haastatteluiden valmisteluun ja toteuttamiseen. MATTI HYVÄRISEN, PIRJO NIKANDERIN ja JOHANNA RUUSUVUOREN toimittama *Tutkimushaastattelun käsikirja* (2017) on niin ikään antanut useita vinkkejä haastattelutilanteisiin ja niiden suunnitteluun.

Pääasiallisesti analyysi etenkin luvun yksi osalta perustuu syksyllä 2018 tehtyihin haastatteluihin. Aiemmin tekemäni haastattelut ovat myös informatiivisia, mutta niistä näkyy selvästi se, että olin tuolloin hyvin kokematon haastattelija. Niissä ei myöskään ole kysytty yhtä tarkasti kaikki asioita, joista nyt olen kiinnostunut – osittain siksi, että tuolloin ymmärsin aiheesta paljon vähemmän. En tuolloin esimerkiksi kyennyt näkemään vanhollislestadiolaisuuden vaikutusta maahanmuuttajaidentiteetille niin merkittävänä tekijänä, kuin ymmärsin sen myöhemmin olevan. Kandidaatintyöni voikin nähdä ikään kuin harjoitustyönä graduani ajatellen. Tuolloinen tutkimukseni johdatteli minua aiheeseen ja auttoi ymmärtämään asioita, joita nyt tarkastelen syvemmin tässä tutkimuksessa.

Neljä haastateltavista on miehiä, neljä naisia. Olen antanut jokaiselle haastateltavalle peitenimen. Haastateltavista viisi on lähtöisin samalta kylältä Ruotsista. Kari ja Maria ovat sisaruksia. He ja Mikko varttuivat asutusalueella, jossa yli 10 vanhoillislestadiolaista perhettä asui hyvin lähellä toisiaan. Tämä *Finnåkeriksi* kutsuttu paikka on paljon tässä tutkimuksessa esillä. Jouko ja Mirjami ovat kotoisin samalta kylältä, mutta toiselta puolelta kylää halkovaa jokea. Lisäksi Liisa on asunut suuren

---

<sup>21</sup> Tiedostan sen tosiasian, että tulkintaprosessi alkaa jo äänitteen litteroinnista. Tekemäni valinnat litteroinnin suhteen tukevat omaa tulkintaani haastateltavien kerronnasta, eikä transkriptio koskaan ole sama asia kuin nauhoitus. (Ks. esim. Portelli 1991, 47)

<sup>22</sup> Jos sitaatista on otettu pätkä pois, se on merkitty hakasulkuihin [—]. Hakasulkujen sisälle olen merkinnyt myös sanoja, jotka täydentävät haastateltavan lauseen tilanteissa, jossa lauseen sisältö pelkän transkription varassa muutoin jäisi epäselväksi.



osan ajastaan Ruotsissa saman kunnan alueella. Sisaruksia ovat myös Pauli ja Tiia, joiden kertomukset luovat mielenkiintoisen vertailukohdan muihin nähden, sillä he eivät ole kasvaneet ympäristössä, jossa oli muita vanhoillislestadiolaisia. Lisäksi Pauli ja Tiia ovat ainoita, jotka ovat muuttaneet Suomeen vanhempiensa mukana murrosiässä, eivät siis omasta tahdostaan.

Haastateltavien perustiedot taulukkomuodossa:

Nimi	Jouko	Liisa	Kari	Mikko	Pauli	Mirjami	Tiia	Maria
Syntymävuosi	1963	1965	1967	1972	1975	1976	1977	1978
Syntymämaa	Suomi	Suomi	Suomi	Ruotsi	Ruotsi	Ruotsi	Ruotsi	Ruotsi
Muutto Ruotsiin	1970	1969	1970	-	-	-	-	-
Muutto Taalainmaalle	1976	-	1976	1976	-	-	-	-
Muutto Suomeen	1986	1984	1986	1995	1990	1995	1990	1999
Syy Suomeen muuttoon	Tuleva puoliso	Työ	Armeija	Työ	Vanhempien muutto	Krisilliseen kansanopistoon lähteminen	Vanhempien muutto	Tuleva puoliso

En tuntenut ketään haastateltavista etukäteen. Käytin haastateltavien etsinnässä niin sanottua lumipallo-otantaa.<sup>23</sup> Tiesin nimeltä yhden henkilön, joka sopi ikänsä ja taustansa puolesta haastateltavaksi. Häneltä sain uusia nimiä, joihin otin yhteyttä ja kyselin lisää nimiä. Näin sain aina lisää kontakteja. Otin myös yhteyttä Taalainmaalle<sup>24</sup> ja pyysin kartoittamaan Suomeen muuttaneita henkilöitä rajaamassani ikäryhmässä. Oma työnsä oli siinä, että sopivat haastateltavat tuli löytää kohtuullisen ajomatkan päästä kodistani. Kukaan henkilöistä, joille soitin, ei kieltäytynyt haastattelusta. Suurin osa vaikutti iloiselta siitä, että aihetta tutkitaan. Seitsemän haastattelua on tehty haastateltavien omissa kodeissa. Yhden haastattelun tein erään oululaisen huoltoaseman rauhallisessa kahvilassa. Haastatteluiden kesto vaihteli tunnista vajaaseen kahteen tuntiin keskimittaan ollessa noin tunti kaksikymmentä minuuttia. Käytännössä hyödynnän

<sup>23</sup> Hirsjärvi & Hurme 2008, 59.

<sup>24</sup> Tunnen Taalainmaalta monia myös itse, kuten tässä tutkimuksessa myöhemmin kerron.

haastattelumateriaalistani vain noin puolet, koska en käsittele tässä tutkimuksessa lainkaan Suomeen muutttoa ja kotoutumista, vaikka ne kuuluivatkin alkuperäiseen suunnitelmaani.

Haastattelut ovat puolistrukturoituja haastatteluja eli teemahaastatteluja. Teemahaastattelussa edetään niiden teemojen pohjalta, joista tutkija on kiinnostunut. Esiin voi myös nousta aivan uusia teemoja, joita tutkija ei ole osannut ennakoida. Teemahaastattelu menetelmänä jättää haastattelijalle mahdollisuuden reagoida ja antaa tilaa haastateltavan vastauksille. Tarkan kysymysrungon noudattaminen ei siten aina tule kysymykseen.<sup>25</sup> Käytännössä esitin samat kysymykset kaikille haastateltaville, mutta keskustelimme jokaisen kanssa myös sellaisista asioista, joita keskustelu toi tullessaan. Yritin pitää periaatteenani sitä, etten keskeyttäisi haastateltavalle merkityksellisiä kertomuksia, vaikka ne eivät suoraan olisikaan olleet kysymyslistallani.

Tekemäni tutkimus on siis muistitietotutkimusta ja käyttämäni metodi muistitietotutkimuksen mukainen. OUTI FINGERROOS, RIINA HAANPÄÄ, ANNE HEIMO ja ULLA-MAIJA PELTONEN ovat toimittaneet kirjan *Muistitietotutkimus – Metodologisia kysymyksiä* (2006). Kirjassa on erinomaisia artikkeleita liittyen niin muistitietoon lähteenä kuin muistitiedon käyttämiseen historian tutkimuksen aineistona. Muistitietotutkimuksen pioneeri ALESSANDO PORTELLIN klassikkoartikkeli ”What Makes Oral History Different?” teoksessa *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories – Form and Meaning in Oral History* (1991) on myös ollut tutkinnan alla muistitietoon perehtyessäni. Tärkeitä tiedonjyviä olen poiminut myös LYNN ABRAMSIN kirjasta *Oral History Theory* (2010).

Muistitietotutkimuksessa perustavanlaatuisena ajatuksena on koko ajan se, että haastateltavien tulkinnat ja heidän asioille antamansa merkitykset ovat keskeisiä tutkimuksen kannalta.<sup>26</sup> Aukottomat faktat ja tilastot eivät ole tutkimuksessani keskeisiä, koska lähdeaineisto ei edes yritä antaa vastausta niihin. Suomalaisen muistitietotutkimuksen pioneerin JORMA KALELAN (2006) mukaan muistitiedon hedelmällisin anti on siinä, miksi informantti muistaa siten kuin muistaa ja kertoo siten kuin kertoo. Kiinnostavaa on, miten haastateltavat ovat kokeneet eri asioita menneisyydessään ja miten he antavat niille merkitystä.<sup>27</sup> Tulkiten haastattelemini ihmisten kertomuksia ja vertailen niitä aikaisempien tutkimusten tuloksiin.

---

<sup>25</sup> Hirsjärvi & Hurme 2008, 103; Ukkonen 2006, 186.

<sup>26</sup> Hirsjärvi & Hurme 2008, 48.

<sup>27</sup> Kalela 2006, 75.

Kalela painottaa, että tutkijan on ajateltava kertojan suhde kertomaansa ja oma suhde kertomukseen kahdeksi itsenäiseksi problematiikaksi.<sup>28</sup> Tämä objektiivisuuden vaatimus ei ainakaan vähene tässä tutkimuksessa, koska kuulun tutkimaani herätysliikkeeseen itsekin. Itse asiassa lähestyn tutkimaani aihetta sisäpiiristä kahdella tasolla. Olen naimisissa ruotsinsuomalaisen naisen kanssa ja olen viettänyt Ruotsissa viimeisen yhdeksän vuoden aikana hyvin paljon aikaa. Asuin myös itse Ruotsin Taalainmaalla reilun vuoden ajan vuosina 2012–2013. Tunnen niin elämään ja kokemuksiin vaikuttavan uskonnollisuuden kuin Taalainmaan yhteisönkin.

Sisäpiiriin kuuluminen on merkityksellinen ja jatkuvaa pohdintaa edellyttävä asia. Minun on tiedostettava siihen kuuluvat riskit. On varottava esimerkiksi sitä, etten tarpeettomasti sympatisoi tutkimaani yhteisöä tai aihetta, vaikka ne ovatkin minulle läheisiä. On myös varottava, etten jätä huomiotta asioita, jotka ovat negatiivisia. Minun on kyettävä näkemään tutkimusjoukko ja aihe ikään kuin ulkoa käsin, jotta osaan kysyä ja kyseenalaistaa myös sellaisia asioita, jotka ovat minulle itsestään selviä. Lienee selvää, että aihetta täysin ulkoa käsin lähestyvä henkilö kiinnittäisi huomiota myös sellaisiin asioihin, joita en osaa sisäpiiristä käsin nähdä.

Toisaalta tutkimusaihetta sisältäpäin lähestyvänä pääsen käsiksi myös asioihin, jotka muuten olisivat tavoittamattomissa. Ymmärrän uskonnollisten ihmisten ajattelua ja toimintatapoja, mikä on ensiarvoisen tärkeää. Oletan, että minulle on myös kerrottu haastatteluissa sellaisia asioita, jotka toisenlaisessa tilanteessa jäisivät kertomatta. Tutkittavan aiheen tuttuus ja läheisyys eivät siis ole huono tai hyvä asia sinänsä. Tärkeintä on, että kykenen jatkuvasti refleктоimaan ja kriittisesti arvioimaan tekemisiäni. Tämä on tietysti kaiken tutkimuksen peruslähtökohta.

Haastattelussa tiedonsaamista mutkistavat aina hyvin monet asiat. Niin oli myös tämän tutkimuksen kohdalla. Jotkut haastateltavista olivat ilmaisultaan melko niukkoja, ja vastaukset olivat lyhyitä. Jotkut antoivat pitkiä ja rönsyileviä vastauksia. Jotkut haastatteluista muistuttivatkin enemmän keskustelua kuin haastattelua. Yhden haasteen haastatteluihin toi se, että monetkaan informanteista eivät olleet tulleet ajatelleeksi kysymiäni asioita. Tutkija ei saa johdatella haastateltavia liikaa, mutta toisaalta tehtäväni oli kysymysten kautta auttaa haastateltavaa ymmärtämään itsestään selvien asioiden olemassaolo.<sup>29</sup> Saattoi esimerkiksi olla, ettei haastateltava ollut aiemmin edes ajatellut, miten paljon hänen elämänsä on vaikuttanut varttuminen

---

<sup>28</sup> Kalela 2006, 75.

<sup>29</sup> Vrt. Ukkonen 2006, 184.

uskonnollisen ryhmän jäsenenä vanhemmille vieraassa maassa – verrattuna tilanteeseen, jossa näin ei olisi ollut. Omassa elämässä jotkin asiat saattavat olla niin lähellä, että niiden näkeminen on mahdotonta ilman ulkopuolisen apua. Tiedostan kuitenkin, että tällaisessa tilanteessa liikutaan tutkimuseettisesti vaikeiden kysymysten äärellä, koska tutkijan ei tule tarkoitushakuisesti ”löytää” juuri tiettyjä vastauksia haluamiinsa kysymyksiin.<sup>30</sup>

Haastatteluilla hankittu tieto on joka tapauksessa omanlaistaan, koska muistitietohistoria on ainoa historian tutkimuksen ala, jossa tutkija pääsee luomaan itse aineistonsa.<sup>31</sup> Nykyään ajatellaan, että tutkija ei ole neutraali henkilö haastattelua tehdessään. Tiedon tuottamiseen tarvitaan molempia osapuolia.<sup>32</sup> Haastattelu on siis ennen kaikkea ainutlaatuinen vuorovaikutustilanne, jossa sekä haastattelija että haastateltava vaikuttavat lopputulokseen.<sup>33</sup> Juuri haastattelutilanteessa saatua tietoa ei siis tavallaan ole olemassa ilman haastattelutilannetta. Haastattelemani henkilöt tiesivät, että olen tutkijana tavallaan myös haastateltavien sisäpiirissä. Tunsin heidän uskontonsa ja heidän lähtöpaikkansa Ruotsissa. Epäilemättä nämä vaikuttivat myös siihen, millaisia kertomuksia sain.<sup>34</sup> Tällä tarkoitan ennen kaikkea sitä, että ulkopuoliselle uskonnollisuuden vaikutusta elämään ja merkitystä identiteetille ei ehkä olisi avattu yhtä avoimesti. Kertomusten laatuun vaikutti varmasti myös se, että taustani kautta tunsin Taalainmaan alueen ja yhteisön, joten asioiden kertominen minulle oli varmaan mielekkäämpää, kuin niistä kertominen täysin ulkopuoliselle.

Lisäksi saadun tiedon luonteeseen vaikuttavat aina kertomishetken ja kerrotun ajan väliin jääneet tapahtumat ja kokemukset.<sup>35</sup> Menneisyyden muistelu tapahtuu aina nykyhetken lähtökohdista. Valinnat sen suhteen, mitä kerrotaan, mitä painotetaan, mitä jätetään kertomatta ja millaisia merkityksiä menneisyyden tapahtumat ja kokemukset saavat, tapahtuvat kertomisen hetkellä ja sen ehdoilla.<sup>36</sup> Nyt Suomessa asuessaan informantit voivat tarkastella aikaa Ruotsissa ikään kuin ulkoa käsin. Heidän identiteettinsä ovat tietysti myös muotoutuneet Suomeen muuton ja kotoutumisen myötä. Olisikin varmasti erilaista haastatella toisen polven ruotsinsuomalaisia, jotka edelleen asuvat Taalainmaalla.

---

<sup>30</sup> Vrt. Portelli 1991, 54.

<sup>31</sup> Abrams 2010, 24.

<sup>32</sup> Teräs & Koivunen 2017, 200; Ukkonen 2006, 185–186.

<sup>33</sup> Portelli 1991, 54; Hirsjärvi & Hurme 2008, 102.

<sup>34</sup> Vrt. Abrams 2010, 24.

<sup>35</sup> Pöysä 2015, 24.

<sup>36</sup> Miettunen 2014, 169.

Muistitietotutkimuksen voi TAINA UKKOSEN mukaan jakaa karkeasti *realistiseen* ja *tulkinnalliseen* muistitietotutkimukseen. Realistisessa suuntauksessa etsitään sekä tapahtumahistoriaa että muistelijan omaa kokemusta ja mielipiteitä, mutta kuitenkin tärkeintä on saada tietoa siitä, mitä on tapahtunut. Tässä suuntauksessa kysymys muistitiedon luotettavuudesta on merkityksellinen. Muistaminen ja muistelu eivät realistisessa näkökulmassa ole itsessään tutkimuksen kohteita, mutta niihin liittyviä kysymyksiä voidaan pohtia osana lähteiden arviointia. Tässä näkökulmassa muistitiedolla on usein muuta aineistoa täydentävä rooli.<sup>37</sup> Omassa tutkimuksessani muuta aineistoa ei kuitenkaan ole saatavilla. Vanhoillislestadiolaisista Ruotsissa ei ole tehty tutkimusta. Näkökulmani on siis enemmän realistinen, vaikka ainoa lähdeaineistoni onkin haastattelut.

Tulkinnallisessa tavassa muistelu nähdään Ukkosen mukaan kerrontana ja menneisyyden tulkintana. Muistelussa tulee esiin ennen kaikkea se, mitä asioita muistelija pitää kertomisen arvoisena. Tutkija on tulkinnallisessa muistitietohistoriassa osa tulkintojen tuottamisen prosessia, eikä hän voi asettua niiden ulkopuolelle, ikään kuin objektiiviseksi tarkkailijaksi. Tässä suuntauksessa kohteena on sekä menneisyys että nykyisyys ja erityisesti näiden suhde muistelussa – se, ”miten menneisyyttä nykyhetkessä kerrotaan ja tulkitaan, mitä otetaan esille ja muistetaan, mistä vaietaan ja miten tämä tapahtuu vuorovaikutuksessa historian julkisten esitysten kanssa”. Käytännössä nämä näkökulmat eivät Ukkosen mukaan välttämättä esiinny näin selkeinä, vaan samankin tutkijan työstä voi löytää vaikutteita molemmista suuntauksista.<sup>38</sup>

Näin on myös tässä työssä. Pyrin yhtäältä nostamaan esiin haastateltavien kertomuksia ja tulkitsemaan niitä. Otan huomioon sen, että ne ovat syntyneet vuorovaikutuksessa ja tämänhetkisestä identiteetistä käsin. Toisaalta haluan selvittää, miten uskonnollisuus on käytännössä vaikuttanut heidän elämäänsä ja identiteettinsä kehittymiseen Ruotsissa. Tässä mielessä tulkiten saamaani muistitietoaineistoa myös tiedollisina lähteinä. Kiinnostavaa on siis se, miten asioista minulle kerrotaan ja miten niitä tulkitaan mutta myös se, mitä oikeastaan on tapahtunut. On hedelmällistä pohtia erilaisten tulkintojen yhteneväisyyden tai epäyhteneväisyyden syitä.

### Tutkimustilanne

Ruotsiin 1950-70-luvuilla muuttaneista suomalaisista on tehty tutkimusta jo useita kymmeniä vuosia. Muuttoaallon ensimmäisestä polvesta on tutkimusta runsaasti. Tutkimuksia, joissa

---

<sup>37</sup> Ukkonen 2006, 187–189.

<sup>38</sup> Ukkonen 2006, 187–189.

tarkastellaan toisen polven ruotsinsuomalaisia Ruotsissa, on jonkin verran. Monet tutkimuksista ovat kuitenkin jo muutaman vuosikymmenen takaa. Valitsemani näkökulma, jossa maahanmuuttajia tarkastellaan uskonnolliseen yhteisöön kuulumisesta käsin, on ruotsinsuomalaisuuden tutkimuskentällä harvoin käsitelty. Aiemmat tutkimustulokset ruotsinsuomalaisuuteen liittyen ovat keskenään yhteneväisiä mutta myös monimuotoisia. Kertomuksia hapuilevasta ja epävarmasta identiteetistä, hyväksytyksi tulemisesta ja hyväksymättä jäämisestä, rasismista, pilkasta, erilaisuudesta ja muista maahanmuuttajana olemiseen liittyvistä teemoista on lähes jokaisessa aihetta käsittelevässä tutkimuksessa. Yhtä yleisiä ovat kertomukset sopeutumisesta ja onnellisuudesta, rikkaasta kaksikulttuurisuudesta ja kaksikielisyydestä. Iso linja eri tutkimuksissa on siis hahmotettavissa selkeästi.

Aiheen perusteoksena olen käyttänyt JOUNI KORKIASAAREN ja KARI TARKIAISEN kirjoittamaa teosta *Suomalaiset Ruotsissa* (2000). Historiallinen konteksti ja muut tarvittavat perustiedot ovat lähes kaikki tästä massiivisesta tutkimuksesta. Kirjassa käsitellään myös toista sukupolvea, mutta pääpaino on muutossa ja ensimmäisen sukupolven tutkimuksessa. Toinen aiheesta tehty kattava teos on MARIANNE JUNILAN ja CHARLES WESTININ toimittama tutkimusprojekti *Kahden puolen Pohjanlahtea – Enemmistöjen ja vähemmistöjen kesken* (2007). Teoksen toinen osa käsittelee Ruotsin ja Suomen suhteita 1900-luvulla. Kirja koostuu tutkimusartikkeleista. Käytän useiden artikkeleiden alkuperäisiä, pidempiä versioita tämän tutkimuksen tutkimuskirjallisuutena.

Toisen polven ruotsinsuomalaisista on 2000-luvulla tehty ainoastaan kolme väitöskirjatason tutkimusta. Näistä viimeisin on KAI LATVALEHDON kielitieteisiin tekemä väitöskirja *Finnish Blood, Swedish Heart – Examining Second Generation Sweden Finnishness* (2018). Latvalehto tutkii työssään toisen polven ruotsinsuomalaisten elämää ja identiteettiä hyvin laajalla otteella. Tutkimus pohjautuu haastatteluaineistoon. Latvalehto on myös aiheensa kokemusasiantuntija, koska hän on itse toisen polven ruotsinsuomalainen. Latvalehto pääsee haastatteluissa lähelle tutkittavia ja saa heidät puhumaan asioista, jotka ovat vaikeita. Latvalehdon tutkimuksen selkeä heikkous on se, että hän ennemminkin referoi haastatteluitaan sen sijaan että pyrkisi järjestelmällisesti analysoimaan niitä. Lisäksi Latvalehto viittaa verrokkitutkimuksiin todella vähän silloin, kun hän analysoi haastatteluaineistoaan.

Toinen aiheesta tehty väitöskirja on kielentutkija LOTTA WECKSTRÖMIN *Representations of Finnishness in Sweden* (2008). Weckströmin on kirjoittanut väitöskirjastaan muokatun version

vuonna 2011, ja se on myös suomennettu nimellä *Suomalaisuus on kuin vahakangas – Ruotsinsuomalaiset nuoret kertovat suomalaisuudestaan* (2011). Viittaan tutkimuksessani väitöskirjan pohjalle tehtyyn suomennettuun julkaisuun. Weckström on haastatellut suunnilleen saman ikäisiä toisen polven ruotsinsuomalaisia kuin henkilöt omassa tutkimuksessani. Weckströmin tutkimus keskittyy ruotsinsuomalaisten nuorten kokemuksiin kansallisesta identiteetistä, sosiaalisista suhteista ja erilaisuudesta, joten sille on käyttöä vertailevana aineistona. Kolmas 2000-luvun väitöskirja on etnologi MARJA ÅGRENIN ”*Är du finsk, eller...?*” – *En etnologisk studie om att växa upp och leva med finsk bakgrund i Sverige* (2006). Ågrenin tutkimuksen näkökulma on hiukan erilainen kuin kaksi aiemmin mainittua, sillä hän on taustaltaan täysin ruotsalainen, mutta tutkimus on yhtä kaikki hyvä vertailukohde.

JUHA HAGELBERG ja HILKKA PARKKISENNIEMI ovat toimittaneet teoksen *Kun Pudasjärvi Ruotsiin lähti – Siirtolaiskertomuksia muuttovirran varrelta* (2017). Kirjassa valotetaan ensimmäisen polven muuttajien kokemuksia ja elämää Ruotsissa, mutta myös toisen polven elämää. Kirjassa on myös Kai Latvalehdon kirjoittama artikkeli, joka perustuu saman aineistoon kuin hänen väitöskirjansa. Kansantieteen professori HANNA SNELLMANIN kirjoittama *Göteborg – Sallan suurin kylä* (2003) keskittyy Suomen Lapista Göteborgiin muuttaneisiin suomalaisiin. Snellmanin tutkimus käsittelee sopeutumiseen ja yhteisöelämään liittyviä teemoja. Tutkimukseni kannalta mielenkiintoisimmat tiedot Snellmanin tutkimuksesta liittyvät ruotsinsuomalaisten sosiaaliseen ympäristöön ja kotioloihin.

Valtiotieteilijä MARITTA SOININEN on tehnyt väitöskirjassaan *Samhällsbilder i vardande – Politisk socialisation och den finska andra generation* (1989) erinomaisia huomioita toisen polven ruotsinsuomalaisista. Soinisen tutkimus on jo sen verran vanha, että hänen tutkimansa toisen sukupolven nuoret ovat juuri tutkimukseni ihmisten ikäluokkaa. Sosiologi MAGDALENA JAAKKOLAN väitöskirja *Siirtolaiselämää – Tutkimus ruotsinsuomalaisista siirtolaisyhteisönä* (1984) pureutuu maastamuuttajien ensimmäiseen sukupolveen. Jaakkola on tehnyt oivallisia havaintoja muun muassa integroitumiseen liittyen. Hieman erilaista otetta edustaa siirtolaisuustutkija KRISTER BJÖRKLUNDIN *Suomalainen, ruotsalainen vai ruotsinsuomalainen – Ruotsissa asuvat suomalaiset 2000-luvulla* (2012). Tutkimus perustuu lomakehaastattelun kautta saatuihin tietoihin, eikä se painotu toisen polven ruotsinsuomalaisiin, mutta antaa yhtä kaikki hyödyllistä tietoa.

Uskontososiologi HEIKKI TOPIN kirjoittama *Uskonto ja identiteetti – Hans Molin teoria ja sen sovellus ruotsinsuomalaiseen siirtolaisyhteisöön* (1988) perustuu nimensä mukaisesti Hans Molin -nimisen sosiologin uskonnon ja identiteetin välistä suhdetta luotaavaan teoriaan. Teos sisältää tehtäväkuvauksessaan hyvin samanlaisia ajatuksia kuin oma tutkimukseni. Kirjassa todetaan, että uskonnon roolia ja merkitystä siirtolaisille olisi tutkittava, ja että erityisesti olisi perehdyttävä kirkon merkitykseen kielen ja kulttuurin säilyttäjänä. Tutkimuksessa tarkastellaan muun muassa uskonnon vaikutusta kansallisen identiteetin pysyvyyteen ja vähemmistöryhmien koossapysymiseen, joten se on ehdottomasti hyödyllinen tutkimukseni kannalta. Topin kirjassa identiteettikäsitys tosin on erilainen kuin nykyään ja perusajatuksena on, että identiteetti on muuttumaton. Käytän tätä kirjaa vain tarpeellisissa kohdissa, enkä sovello sen sisältämää teoriaa laajemmin.

Ruotsinsuomalaisuutta koskeva tutkimuskirjallisuuden ulkopuolinen kirjallisuus käsittelee paljon ruotsinsuomalaisiin kohdistunutta pilkkaa ja rasismia. Tähän tutkimukseen en ole hyödyntänyt kuin yhtä sellaista. KRISTIAN BORG ja SUSANNA ALAKOSKI ovat toimittaneet toisen polven suomalaisia maahanmuuttajia koskevan teoksen *Finnjävlar* (2016). Kirja on antologia, eikä siten tieteellinen tutkimus, vaikka osa artikkeleista on tieteellisiä. Teos on kuitenkin hyödyllinen, koska siinä ovat äänessä toisen polven ruotsinsuomalaiset itse. Kirjoittajien kokemukset toistavat jo aiemmista tutkimuksista tuttua kokemusten kirjoa. Ruotsinsuomalaisten kokemukset ovat 2000-luvulla nousseet näkyville myös kaunokirjallisuudessa.<sup>39</sup> Suomessa laajaa huomiota sai osakseen Mika Ronkaisen ohjaama dokumenttielokuva *Laulu koti-ikävästä* (2013), joka kertoo Göteborgista Suomeen 13-vuotiaana muuttaneen Kai Latvalehdon tarinan. Elokvassa käsitellään Latvalehdon tuntemuksia erilaisuuteen ja maahanmuuttajana olemiseen liittyen.<sup>40</sup> Elokuva palkittiin parhaana pohjoismaisena dokumenttielokuvana Göteborgissa vuonna 2013 ja Suomessa parhaan dokumenttielokuvan Jussi-patsaalla vuonna 2014.

### *Laajempi konteksti*

Erilaisuus ja identiteetti ovat tutkimuksessani vahvasti läsnä. Mediakulttuurin professori MIKKO LEHTONEN ja tietokirjailija OLLI LÖYTTY ovat toimittaneet teoksen *Erilaisuus* (2003). Kirja on antanut

<sup>39</sup> Toisen polven ruotsinsuomalaisen Susanna Alakosken kaunokirjalliset teokset *Svinalängorna* (2006), *October i Fattigsverige* (2012) ja *April i Anhörigsverige* (2015) ovat kaikki tunnettuja. Alakoski käsittelee kirjoissaan omia vaikeita kokemuksiaan alkoholismiperheen arjesta ja maahanmuuttajan lapsena kasvamisesta yhteiskunnassa, joka ei ollut tulijoille suopea. Eija Hetekivi-Olssonin *Ingenbarnsland* (2012) sai myös ilmestyessään laajaa huomiota. Kaikki edelliset teokset on käännetty myös suomeksi.

<sup>40</sup> Pöppönen 2013; ”Laulu koti-ikävästä voitti kaksi Jussia”. *Kaleva* 2.2.2014.



arvokasta tietoa etnisyyteen ja erilaisuuteen liittyen. Teos koostuu kansainvälisten asiantuntijoiden artikkeleista. Identiteettitutkija Stuart Hallin kirja *Identiteetti* (1999) on alan klassikkoteos, josta olen poiminut keskeistä tietoa identiteettiin liittyen. Perustietoa identiteetistä olen hakenut myös oppikirjanakin käytetystä *Sosiaalipsykologian perusteet* -kirjasta (2004), jonka ovat toimittaneet ANJA RIITTA LAHIKAINEN ja ANNA-MAIJA PIRTTILÄ-BACKMAN.

MERJA REIJOSEN *Tila ja kulttuurinen identiteetti – Entisen Neuvostoliiton alueelta tulleiden paluumuuttajien kulttuurisen identiteetin muodostuminen Suomessa asutun vuoden aikana* (2002) antaa kattavaa tietoa paluumuuttajien identiteettien kehittymisestä toisen maahanmuuttajaryhmän näkökulmasta. SIRKKA LAIHALA-KANKAINEN, SARI PIETIKÄINEN & HANNELE DUFVA ovat kirjoittaneet kirjan *Moniääninen Suomi – Kieli, kulttuuri ja identiteetti* (2002). Kirja tarjoaa tutkittua tietoa ja arvokkaita näkemyksiä ennen kaikkea kielen ja identiteetin välisestä suhteesta. Poliittinen maantieteilijä NICK GILL kirjoittaa artikkelissaan "Pathologies of migrant place-making: the case of Polish migrants to the UK" (2010) puolalaissiirtolaisten sopeutumisesta Englantiin 1960–2000-luvuilla. Hän kuvaa sopeutumista ja ryhmäidentiteetin luomista neliosaisella *placemaking*<sup>41</sup>-mallilla, jossa arvioidaan niin asteittaisia onnistumisia kuin epäonnistumisiakin.

KIMMO KETOLA, TUOMAS MARTIKAINEN & TEEMU TAIRA ovat toimittaneet kirjan *Uskontososiologia* (2018). Toimittajat luonnehtivat kirjaa ensimmäiseksi suomalaiseksi uskontososiologian käsikirjaksi. Siinä esitellään kattavasti aiemmin tehty uskontososiologinen tutkimus niin Suomesta kuin maailmaltakin. Kirjoittajat toteavat, että maahanmuuttajien uskonnollisen elämän tutkimus on Suomessa, kuten myös muualla Euroopassa keskittynyt vahvasti muslimeihin. Kirjoittajien mukaan muiden uskontojen, erityisesti kristinuskon, laajempi huomioiminen olisi suotavaa ja se todennäköisesti laajentaisi kuvaa uskonnollisista sopeutumisprosesseista.<sup>42</sup> Kirja toimii, kuten kirjoittajat itsekkin toivoivat, erinomaisena hakuteoksena ja tietopankkina uskontoa ja maahanmuuttoa käsittelevää tutkimusta käsitellessä. Kiinnostus maahanmuuttajien uskonnollista elämää kohtaan on lisääntynyt nopeasti 2000-luvulla.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> En löytänyt suomenkielistä vastinetta termille. Näyttää siltä, että termiä *placemaking* käytetään sellaisenaan myös suomenkielisissä medioissa. Erään määritelmän mukaan *placemaking* "tarkoittaa monipuolisten ja jatkuvien käytäntöjen suunnittelua, jonka avulla luodaan houkuttelevia ja inklusiivisia kaupunkiympäristöjä" (futureplaceleadership.com).

<sup>42</sup> Martikainen & Sakaranaho 2018, 261.

<sup>43</sup> Martikainen & Sakaranaho 2018, 250.

Yhdysvalloissa on tutkittu (etnis-)uskonnollisten ryhmien paikallisyhteisöjä. Kirjoittajien lainaaman tutkimuksen mukaan amerikkalaiselle maahanmuuttajatutkimukselle on ollut tyypillistä yksittäisiin seurakuntiin keskittyvät empiiriset tapaustutkimukset, joissa on korostettu uskonnollisuuden ja uskonnollisen yhteisön myönteistä merkitystä maahanmuuttajien sopeutumiselle.<sup>44</sup> Martikainen & Sakaranaho mainitsevat myös Diehl ja Koenig -nimisten tutkijoiden tutkimuksesta, jossa havaittiin, että valtaväestön varauksellinen suhtautuminen tiettyyn uskonnolliseen ryhmään nostaa sen uskonnollisuutta.<sup>45</sup>

Historioitsija JONAS OTTERBECK ja muuttoliikkeen sekä etnisten suhteiden tutkija PIETER BEVELANDER selvittivät *islamofobian*<sup>46</sup> ilmentymistä Ruotsissa niin historiallisesti kuin nykyään vuonna tutkimuksessaan *Islamofobi – en studie av begreppet, ungdomars attityder och unga muslimers utsatthet* (2006). Tutkimus on antanut laajempaa tietoa ruotsalaisten suhtautumisesta islaminuskoihin vähemmistönä.

### Historiallinen konteksti

Jokainen suomalainen tuntee tai tietää jonkun, joka asuu tai on joskus asunut Ruotsissa. Siinä ei ole mitään ihmettelemistä, kun katsoo Suomesta Ruotsiin muuttaneiden ihmisten lukumääriä toisen maailmansodan jälkeisten vuosikymmenten ajalta. Hieman laskentatavasta riippuen vuosina 1950–1980 Ruotsiin muutti yli 200 000 suomalaista.<sup>47</sup> Vuoden 1999 lopussa Ruotsissa asui virallisten tietojen mukaan yli 446 000 ensimmäisen ja toisen polven suomalaista. Heistä toisen polven osuus oli vajaa 250 000.<sup>48</sup> Vuosina 1945–1999 noin 300 000 henkeä oli myös ehtinyt muuttaa Ruotsista Suomeen. Toisen polven paluumuuttajia ei ole tilastoitu erikseen, mutta heitä mahtunee joukkoon vähintään tuhansia. Lisäksi on lukuisa joukko ihmisiä, jotka ovat muuttaneet useamman kerran suuntaan ja toiseen. Kaikkia muuttoja ei edes ole tilastoitu. Luvut eivät siten ole täysin luotettavia, mutta kuitenkin hyvin suuntaa-antavia.<sup>49</sup> Viimeisimmän tilastotiedon mukaan Ruotsissa asuu noin 720 000 henkilöä, jolla ainakin yksi isovanhempi on syntynyt Suomessa.<sup>50</sup>

<sup>44</sup> Martikainen & Sakaranaho 2018, 252–253. Viittaus tutkimukseen Cadge & Ecklund (2007, 360).

<sup>45</sup> Martikainen & Sakaranaho 2018, 254–255. Viittaus tutkimukseen Diehl & Koenig (2013).

<sup>46</sup> Tutkijoiden mukaan termi on hyvin moniulotteinen, vaikea ja sille on useita määrittelyitä. (Ks. Otterbeck & Bevelander 2006, 9–11)

<sup>47</sup> Korkiasaari 2000, 164.

<sup>48</sup> Korkiasaari 2000, 166.

<sup>49</sup> Korkiasaari 2000, 155–156.

<sup>50</sup> Laneby 2017: Artikkelissa viitataan Ruotsin tilastokeskuksen SCB:n tutkimukseen, jonka SR:n suomenkielinen toimitus Sisuradio oli tilannut. En löytänyt alkuperäistä tutkimusta.

Suomessa elettiin toisen maailmansodan jälkeen hyvin vaikeita aikoja. Maa oli suurelta osin raunioina. Maksettavana oli valtaisa sotavelka. Suomi oli 1940-luvulla yhä alkeellinen maatalousmaa, ja sillä oli käsissään myös massiivinen luovutetuilta alueilta evakuoitujen ihmisten asuttamisongelma.<sup>51</sup> Ongelmia siis oli yllin kyllin. Viimeistään 1960-luvulta alkaen Suomessa käynnistyi yhteiskunnan modernisointiin tähtäävä aika. Maatalousvaltiosta haluttiin siirtyä kohti teollista yhteiskuntaa. Yhteiskunnan muutos ravisutteli maamme perusrakenteita ja työpaikat varsinkin maalla ja syrjäseuduilla alkoivat olla kiven alla. Sota-ajan jälkeen syntyneet ikäluokat olivat suuret, joten työttömien työikäisten määrä kasvoi jatkuvasti.<sup>52</sup>

Samaan aikaan Ruotsin taloudessa meni hyvin. Ruotsi rakensi uutta hyvinvointivaltiotansa uutterasti, ja Ruotsin uusissa tehtaissa tarvittiin valtavasti työvoimaa.<sup>53</sup> Palkkojen tiedettiin olevan paljon Suomessa maksettua korkeampia.<sup>54</sup> Ruotsi oli myös sopivan lähellä ja sopivan samankaltainen maa kuin Suomi. Niinpä oli loogista, että Ruotsiin muutto alkoi tuntua yhä houkuttelevammalta vaihtoehdolta nuorille ja työkykyisille ihmisille. Yleisesti puhutaan Ruotsin vedosta ja Suomen työnnöstä.<sup>55</sup> Jo 1950-luvulla alkoi suomalaisten siirtolaisten virta kohti Ruotsia kasvaa. 1960-luvun aikana muuttovauhti vain kiihtyi. Tiloja peltoineen pantiin pakettiin Suomessa yhä kiivaammin. Erityisesti maan pohjois- ja itäosat olivat suurissa vaikeuksissa.<sup>56</sup> Jotkin kylät saattoivat tyhjentyä liki tyystin. Ruotsiin muutosta kasvoi Suomen mittakaavassa valtava ilmiö. Kun Ruotsissa jo asuvat tulivat kesäisin esittelemään uusia Volvojaan ja Saabejaan ja houkuttelemaan Suomen sukulaisiaan ja tuttujaan mukaan, oli monella mahdotonta vastustaa houkutusta. Lisää taloja myytiin, ja Ruotsin tehtaot täyttyivät leveämpää leipää janoavista suomalaisista. Muuttoliike huipentui 1960–1970-lukujen vaihteessa.<sup>57</sup>

Nuoret suomalaiset halusivat ennen kaikkea töihin – ja töitä he todella saivatkin tehdä. Suomalaiset saivat hyvin pian ahkeran maineen. Suomalaiset tekivät nekin työt mitkä ruotsalaisilta jäivät tekemättä, sanottiin. Ilmiö ruokki itseään, ja ruotsalaisten yritysten rekrytointi Suomesta muuttui 1960-luvulla yhä kiivaammaksi.<sup>58</sup> Suomalaisista kasvoi hyvin nopeasti Ruotsin suurin

---

<sup>51</sup> Korkiasaari 2000, 137.

<sup>52</sup> Korkiasaari 2000, 140–141.

<sup>53</sup> Korkiasaari 2000, 144–145.

<sup>54</sup> Korkiasaari 2000, 148.

<sup>55</sup> Korkiasaari 2000, 136; 143.

<sup>56</sup> Korkiasaari 2000, 140.

<sup>57</sup> Korkiasaari 2000, 175; Heikkilä 2014, 8.

<sup>58</sup> Korkiasaari 2000, 146–147; 172.

maahanmuuttajaryhmä. Vuosien 1969–1970 suuren muuttoaalton jälkeen suomalaisia oli Ruotsissa enemmän kuin muita ulkomaalaisia yhteensä.<sup>59</sup> Monille alueille, joilla ei asunut aiemmin suomalaisia lainkaan, muutti heitä yhtäkkiä tuhatmäärin. Upouudet tehtaot ottivat hyvin lyhyellä aikavälillä valtavasti uusia työntekijöitä, eikä lähellekään kaikille ollut säädyllistä asuntoa. Monet joutuivat asumaan onnettomissa parakkikylissä, joista tuli usein huonomaineisia paikkoja.<sup>60</sup> Myös tehtaiden läheiset lähiöt täyttyivät suomalaisista, jotka hakeutuivat toistensa läheisyyteen. Suomalainen näyttäytyi ruotsalaisille barbaarina, ja suomalaisiin yhä edelleen yhdistettävä ”sauna, puukko ja viina” oli monin paikoin täyttä totta.<sup>61</sup>

Suurin osa suomalaisista käyttäytyi tietysti hyvin. Ennakkoluulot olivat kuitenkin vahvoja suomalaisia maahanmuuttajia kohtaan suuren maahanmuuton vuosikymmeninä. Vieraan ja ennakkoluuloisen yhteiskunnan joutuivat kohtaamaan myös siirtolaisten lapset. Erilaisuudestaan huolimatta suomalaisilla ja ruotsalaisilla oli kuitenkin alusta asti paljon yhteistä. Suurin osa muuttajista kuului evankelis-luterilaiseen kirkkoon, niin kuin enemmistö ruotsalaisistakin.<sup>62</sup> Ruotsi oli tuohon aikaan luterilaisen tapakulttuurin maa, joten Suomesta tulleet eivät erottuneet valtaväestöstä uskonnollisuutensa takia. Vanhoillislestadiolaiset toki erottuivat herätysliikkeisiin kuulumattomia enemmän, mutta luterilaiseen kirkkoon sisältyvänä herätysliikkeenä sillä on ollut alusta asti hyvät toimintamahdollisuudet.

### *Lestadiolaisuuden historiaa*

Lestadiolainen herätysliike on saanut nimensä Lars Levi Laestadiuksesta (1800–1861), joka toimi ensin Kaaresuvannon, sitten Pajalan kirkkoherrana Ruotsin Lapissa. Laestadius koki hengellisen heräyksen vuonna 1846 ja alkoi saarnata parannusta. Herätys levisi hyvin nopeasti, ja 1900-luvun alkuun tultaessa lestadiolaisia oli Suomen lisäksi Ruotsissa, Norjassa, Venäjällä ja Pohjois-Amerikassa. Lestadiolaisuus hajaantui 1900-luvun alussa kolmeen osaan: vanhoillisuuteen, uusheräykseen ja esikoisuuteen. Vanhoillislestadiolaisuus on hajaannuksesta asti ollut lestadiolaisuuden pääsuunta.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> Korkiasaari 2000, 170.

<sup>60</sup> Korkiasaari 2000, 179–180.

<sup>61</sup> Korkiasaari 2000, 179–181.

<sup>62</sup> Korkiasaari 2000, 409.

<sup>63</sup> Ks. Esim Lohi 1997; 2007.

Vanhoillislestadiolaisuus on yksi Suomen evankelisluterilaisen kirkon herätysliikkeistä. Liikkeellä on säännöllistä toimintaa 19 maassa. Tärkeimpiä toimintamuotoja ovat seurakuntat, pyhäkoulut, päiväkerhot ja raamattuluokat. Toimintansa organisoimiseksi vanhoillislestadiolaiset ovat perustaneet rauhanyhdistyksiä, joita on Suomessa 178 ja joissa on yhteensä noin 35 000 rekisteröitynyttä jäsentä.<sup>64</sup> Herätysliikkeeseen voi kuulua, vaikka ei olisikaan paikallisyhdistyksen virallinen jäsen. Yhteensä vanhoillislestadiolaisia on jonkin verran yli 100 000. Valtaosa heistä asuu Suomessa.<sup>65</sup> Liikkeen suurin vuotuinen tapahtuma on suviseurakunta, joka kerää joka vuosi noin 75 000 kävijää. Samalla se on Pohjoismaiden suurin hengellinen tapahtuma.<sup>66</sup>

Vanhoillislestadiolaisten toiminta on hyvin organisoitua. Rauhanyhdistysten toiminnan lisäksi keskusorganisaatio Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK) järjestää paljon erilaisia kursseja ja leirejä omistamissaan viidessä leirikeskuksessa. Vanhoillislestadiolaiset järjestävät myös omat rippileirinsä, joihin osallistuvat yleensä myös Ruotsin ja Norjan vanhoillislestadiolaisten lapset. Liikkeellä on kolme kristillistä kansanopistoa, joihin nuoret voivat halutessaan mennä vuodeksi opiskelemaan. Hyvin moni Ruotsissa syntynyt ja varttunut vanhoillislestadiolainen on käynyt kristillisen kansanopiston Suomessa. Kolme tämän tutkimuksen haastateltavista on käynyt opiston Suomessa.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> ”Vanhoillislestadiolaisuus”: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry:n (SRK) verkkosivut; ”Historiaa”: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry:n (SRK) verkkosivut.

<sup>65</sup> Lestadiolaisuustutkija Jouko Talonen (2001, 25) arvioi vanhoillislestadiolaisia olleen noin 115 000 koko maailmassa vuonna 2001. Tieto on jo varsin vanha mutta hyvin suuntaa-antava.

<sup>66</sup> ”SRK:n suviseurakunta”: Suviseurojen verkkosivut.

<sup>67</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

## 1 YHTEISÖN VOIMA

Tutkimukseni ensimmäisessä luvussa perehdyn Ruotsin vanhoillislestadiolaisen yhteisön voimaan ja merkitykseen haastateltavien lapsuudessa ja haen vastauksia ensimmäiseen tutkimuskysymykseeni: Miten uskonnollisuuden ja siihen kuuluvan yhteisöllisyyden on koettu vaikuttaneen elämään ja identiteettiin Ruotsin aikana? Koska lähestyn aiheitani muistitietotutkimuksen keinon, pohdin koko ajan sitä, millaisia merkityksiä haastateltavat Ruotsissa asutulle ajalle antavat ja miksi. Käsiteltävät asiat ovat konkreettisia ja elämän käytäntöihin liittyviä. Haastatteluissa kävimme läpi niin haastateltavien perhe-elämää kuin vanhoillislestadiolaisten tapakulttuuriakin.

Alaluvuissa käsittelen yhteisön toiminnan perusosasia. Ensimmäisessä alaluvussa tarkastelen Ruotsin Taalainmaan yhteisön syntymistä. Analysoin, miten informantit merkityksellistävät asuinpaikkaansa ja millaisia merkityksiä kodille annetaan. Pohdin myös aiemmassa tutkimuksessa tärkeään rooliin nousseen suomen kielen luokkien merkitystä haastateltavien kielitaidolle. Toisessa alaluvussa siirryn tutkimaan uskonnollisen yhteisön toimintamalleja haastateltavien nuoruudessa. Kysyn, miten ja keiden kanssa haastateltavat viettivät vapaa-aikaansa. Millaisia merkityksiä toisten suomalaisten kanssa vietetylle vapaa-ajalle annettiin? Miten Suomi ja suhtautuminen Suomeen näyttäytyy haastateltavien muistoissa?

Siirtolaisuusinsituutin selvitys siirtolaisuuteen liittyvistä tutkimustarpeista vuodelta 1984 esitti, että uskonnon roolia ja merkitystä siirtolaisille olisi tutkittava. Samalla ehdotettiin, että olisi erityisesti perehdyttävä kirkon merkitykseen kielen ja kulttuurin säilyttäjänä.<sup>68</sup> Tämä selvitys poiki Heikki Topin tutkimuksen, jossa hän tutki ensimmäisen polven ruotsinsuomalaisia erään lehden pääkirjoituksia analysoimalla. Kirkko on omissa tutkimuksissaan kartoittanut myös ruotsinsuomalaisia. Tutkimukset keskittyvät pääosin kuvaamaan kirkon suomenkielistä toimintaa Ruotsissa ja sen kehittymistä. Kirkon tutkimuksessa on pohdittu myös identiteettiä.<sup>69</sup> Korkiasaari on *Suomalaiset Ruotsissa* -perusteoksessa myös kartoittanut suomalaissiirtolaisten uskonnollista toimintaa Ruotsissa.<sup>70</sup> Kerätty tieto on kuitenkin luonteeltaan vain kuvailevaa, eikä uskonnollisuuden merkitykseen mennä järin syvälle.

---

<sup>68</sup> Topi 1988, 27.

<sup>69</sup> Rohkimainen 2003; Aroharju 2005.

<sup>70</sup> Korkiasaari 2000, 409–428.

Ruotsinsuomalaisten uskonnollisuuden vaikutusta sopeutumiseen ja integroitumiseen ei kuitenkaan liiammin ole tutkittu, vaikka ensimmäistä ja toistakin polvea koskevaa tutkimusta on jo ehditty julkaista kohtuullisen paljon. Joissakin tutkimuksessa käsitellään ohuelti esimerkiksi seurakunnan merkitystä. Snellmanin tutkimuksessa suomalaisen seurakunnan merkityksessä korostuu perhemäinen yhteisö, joka pitää huolta. Aihetta ei kuitenkaan käsitellä paria sivua enempää.<sup>71</sup> Weckström taas mainitsee ohimennen seurakunnan perhekerhon, jonka haastateltavat kokivat tärkeänä lastensa suomen kielen ylläpitämiseksi.<sup>72</sup>

Suuren muuttoaallon alkuvuosikymmeninä Ruotsiin muuttanut väestö oli pääosin nuorta ja yleensä heikosti koulutettua.<sup>73</sup> Suuri osa heistä integroitui yhteiskuntaan huonosti. Tästä sijaikärsijöiksi joutuivat usein heidän lapsensa, jotka joutuivat elämässään jonkinlaisen väliinputoajan asemaan; He eivät olleet oikeita ruotsalaisia, vaan ympäröivä yhteiskunta luokitteli heidät suomalaisiksi. Mutta samaan aikaan he eivät olleet oikeita suomalaisiakaan, koska he asuivat Ruotsissa. Marja Ågren siteeraa tutkimuksessaan Göteborgs-Postenissa joulukuussa 2005 haastateltua Annaa, joka havainnollistaa asian oivallisesti: ”Kukaan ei tule ruotsalaiseksi tässä maassa. Joko sitä on ruotsalainen tai sitten ei. Koskaan se ei ole integroitu joka saa ylellisyyden määrittää oman asemansa.”<sup>74</sup>

Ympäröivän yhteiskunnan ollessa outo ja joskus vihamielinenkin on luonnollista, että samaan kansallisuuteen ja uskontoon – tässä tutkimuksessa molempiin – kuuluvat henkilöt hakeutuvat toistensa seuraan. Yhteisöön kuuluminen antaa heikommassa asemassa olevalle vähemmistön edustajalle turvaa ja voimaa. Puolalaissiirtolaisia tutkinut Gill havaitsi muun muassa, että siirtolaisten mukanaan tuoma katolinen kirkko toi puolalaisen yhteisön kokoon Englannissa erityisesti siirtolaisajan alkuvuosikymmeninä 1960–1970-luvuilla. Juuri uskonto säilytti puolalaisten identiteetin puolalaisena.<sup>75</sup>

Siirtolaistilanne sisältää paljon tekijöitä, jotka edistävät identiteettiin kohdistuvien uhkatekijöiden syntymistä. Ympäristön muutos on toki iso tekijä, mutta merkittävämpi muutos on se, että ennen laajalti ympäristössä hyväksytty tunne kansalaisuuden positiivisesta merkityksestä muuttuu

---

<sup>71</sup> Snellman 2003, 218–219.

<sup>72</sup> Weckström 2011, 34.

<sup>73</sup> Korkiasaari 2000, 141.

<sup>74</sup> Ågren 2006, 11.

<sup>75</sup> Gill 2010, 1164.

vähemmistöryhmän jäsenyydeksi.<sup>76</sup> Valtaväestö voi olla, ja usein onkin, syrjivä uutta ryhmää kohtaan. Tällaisessa tilanteessa yksilö tarvitsee jotain yhdistävää ja pysyvää, siis kaltaisiaan ihmisiä. Kansallisuus yhdistää ihmisiä, mutta yhteinen uskonnollisuus voi tehdä sitä vieläkin tehokkaammin. Tai oikeastaan yhteisen kansallisuuden lisäksi yhteinen uskonnollisuus muodostaa hyvin vahvan siteen tai toimii uhatun identiteetin vahvistajana.<sup>77</sup>

### 1.1 Perheet luovat yhteisön

Suuren muuton mukana Ruotsiin muutti myös vanhoillislestadiolaisia. Herätysliikkeen toiminnasta Ruotsissa ei ole tehty tutkimusta, mutta Ruotsissa on asunut vanhoillislestadiolaisia Tukholmaa myöten jo yli sata vuotta sitten. Liikkeen keskusjärjestönä Ruotsissa toimii Ruotsin Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SFC)<sup>78</sup>, joka perustettiin 1981.<sup>79</sup> Ruotsissa on viisi rauhanyhdistystä: Taalainmaan, Tukholman, Boråsin, Mälarinlaakson ja Norrbottenin yhdistykset. Taalainmaan ja Tukholman yhdistykset ovat selvästi suurimmat. Vanhoillislestadiolaisten määrästä Ruotsissa on vaikea esittää aivan tarkkaa arviota. Yhteensä rauhanyhdistyksissä on SFC:n mukaan noin 500 jäsentä ja lisäksi suuri määrä lapsia.<sup>80</sup> Tarkkaa yhteismäärää ei liene kukaan laskenut. Tarkistin Tukholman ja Taalainmaan rauhanyhdistysten tiedot SFC:n puheenjohtajalta. Vuoden 2017 lopulla Taalainmaan rauhanyhdistyksellä oli 222 jäsentä ja lapset huomioon ottaen ihmisiä on yli 400. Tukholmassa on SFC:n puheenjohtajan mukaan 157 jäsentä.<sup>81</sup> Jäsenyyttä voi hakea rippikoulun jälkeen.

Vanhoillislestadiolaiset ovat siis kasaantuneet Ruotsissa kahdelle alueelle, jotka sijaitsevat Tukholmassa ja Taalainmaalla. Taalainmaalle vanhoillislestadiolaisia alkoi muuttaa 1950-luvun aikana. He perustivat oman toimitalon vuonna 1970<sup>82</sup>. Useat alueelle muuttaneista perheistä olivat aiemmin asuneet Eskilstunan alueella, mutta hakivat nyt joukolla uutta kotimaisemaa. Karin mukaan heidän perheensä ei viihtynyt Eskilstunassa, jossa oli väkivaltaa ja alkoholia.<sup>83</sup> Muutamat vanhoillislestadiolaiset olivat jo muuttaneet Taalainmaalle, ja viesti ilmeisesti levisi nopeasti.

<sup>76</sup> Topi 1988, 3.

<sup>77</sup> Topi 1988, 29.

<sup>78</sup> SFC tulee sanoista Sveriges Fridsföreningars Centralorganisation.

<sup>79</sup> ”Tietoa SFC:stä”: SFC:n verkkosivut.

<sup>80</sup> ”Tietoa SFC:stä”: SFC:n verkkosivut.

<sup>81</sup> SFC:n puheenjohtajan tieto 18.12.2018. Yhdistyksen omat nettisivut eivät ole ajan tasalla. Taalainmaan rauhanyhdistyksen internetsivun mukaan sen jäsenmäärä on 170. Tukholman rauhanyhdistyksen jäsenmäärä on Ruotsin vanhoillislestadiolaisten keskusyhdistyksen mukaan noin 200.

<sup>82</sup> ”Yhdistys”: Dalarnas fridsförening -verkkosivut.

<sup>83</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.



Suomalaiset pitivät alusta lähtien voimakkaasti yhtä. Maahanmuuttajayhteisön jäsenet hakivat toisistaan turvaa. Niinpä moni päätyi asumaan aivan lähekkäin. Mikko muisteli haastattelussa, kuinka perheiden isät auttoivat toisiaan rakennusaikana.

**Mikko:** *Mää olin ihan pikkupentu, niin mää muistan että ne kaikki isät olivat toistensa talkoissa. Ja kottikärryillä valoivat kuule lattiat sinne kellariin. Lankkua myöten, kun se oli kaivettu se kellari, sinne vaan. Siellä oli muotit. Sinne vaan kottikärryillä. Aina sitten seuraava ja seuraava. Samaan aikaan ne rakensi tosi moni.*<sup>84</sup>

Talkootöiden voimalla jokaiselle muuttajalle rakennettiin omakotitalo. Noin viisitoista vanhoillislestadiolaista perhettä päätyi samalle asutusalueelle, toistensa välittömään läheisyyteen. Tämä asutusalue opittiin nopeasti tuntemaan ”Finnåkerina”.<sup>85</sup> Finnåker loi hyvin suomalaisen lapsuudenmaiseman kaikille, jotka varttuivat sen lapsina. Alueella kasvaneiden kokemuksissa on paljon yhtäläisyyksiä keskenään ja toisaalta eroavaisuuksia muualla kasvaneiden kokemuksiin.

#### *1.1.2 Varhaislapsuus ja tärkeä kotipaikka*

Tutkimuksen kannalta mielenkiintoista oli selvittää, millaisia asioita haastateltavat muistelivat lapsuudestaan. Keiden kanssa he leikkivät ja miten he muistelivat lapsuudenympäristöään? Kolme haastateltavaa kahdeksasta varttui täysin suomenkielisessä ympäristössä Finnåkerilla.<sup>86</sup> Heidän lapsuudenmaisemansa oli hyvin suomalainen. Neljä haastateltavista joutui opettelemaan ruotsia ennen kouluikää, ja heillä lapsuuden kaverit olivat joko kokonaan tai osittain ruotsinkielisiä.<sup>87</sup> Vastaavia alueita on ollut myös muualla, kuten esimerkiksi Eskilstunan ja Göteborgin alueella.<sup>88</sup> Tämä jakolinja lapsuudenympäristöissä näkyy haastateltavien kokemuksissa ja siinä, miten he antavat merkitystä omalle lapsuudelleen.

Finnåkerin alue muodosti kuin pienen suomalaisten kylän. Alueen lapset oppivat ensisijaisesti suomen kielen, eikä monikaan osannut ruotsia ennen koulun alkua. Perheiden lapset leikkivät

<sup>84</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>85</sup> Jatkossa nimellä *Finnåker* viitataan aina tähän nimenomaiseen asuinalueeseen Taalainmaalla.

<sup>86</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>87</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>88</sup> Weckström 2011, 32; Ågren 2006, 79–80.

ulkona keskenään. Kari, Maria ja Mikko kuvasivat lapsuuden leikkikavereiden olleen pelkästään suomalaisia, ja siis myös vanhoillislestadiolaisia.<sup>89</sup>

**Maria:** *No kaveriporukka koostui siitä naapurustosta, ja nehän oli suomalaisia suurin osa. Tai oikeastaan voi sanoa, että lapsuusajan kaverit oli kaikki suomalaisia. [– –] Aina oli kavereita. Ja ei sitä tarvinnut kuin pihalle mennä, niin tiesi, että siellä oli aina pelit pystyssä ja leikit pystyssä. Että sehän oli niinku sillain, onnellista aikaa. Ja ei siellä huolia muusta maailmasta ollu.*<sup>90</sup>

Marian tapaa kertoa omasta lapsuudenmaisemastaan voi pitää kuvaavana Finnåkerilla kasvaneiden kesken. Muistosta kuvastuu lämpö ja rakkaus kotipaikkaan. Marian muistossa lapsuudessa oli kavereita aina, kun vain ulko-oven aukaisi, eikä huolta huomisesta ollut. Keskeisinä onnellisuutta ja huolettomuutta rakentavina tekijöinä näyttäytyvät nimenomaan yhteisöllisyyden suomat edut: runsaat kaverisuhteet ja se, että kaikki tarvittava on lähellä. Myös Mikko muisteli yhdessä pelaamista ja touhuja, joita pojat lapsuudessaan keksivät lähimaastoissa. Finnåkerilla kasvaneiden muistoissa painottui paikan muistelu. Erityisesti Marian ja Mikon muistoissa vilahtelevat erilaiset paikat Finnåkerin alueella ja sen lähetyillä.<sup>91</sup>

Tutkimuksessa on tiedetty jo pitkään, että maastamuuttajat muistelevat usein kaiholla paikkaa, josta he ovat *kotoisin*. Talousmaantieteilijä DOREEN MASSEYN mukaan hahmotamme paikan usein vakiintuneeksi yhteisöksi, jolla on oma erityisluonteensa. Paikat ovat omanlaisiaan ja eroavat muista paikoista.<sup>92</sup> Juuri tällaisesta muistelusta Finnåkerista tulleiden kohdalla on nimenomaan kyse. Nyt aikuisuudessa he muistelevat lapsuuttaan maastamuuttajan asemasta. Heille lapsuuden Finnåker edustaa suomalaisten vanhoillislestadiolaisten yhteisöä, joka oli turvallinen koti. Erityisen leimallisen suomalaisuutensa takia Finnåker on myös helppo paikka muistella, koska sen maahanmuuttajayhteisö oli informanttien siellä kasvaessa niin konkreettinen ja elävä.

Tämä voi selittää myös sitä, miksi muissa haastatteluissa paikkaan sidotut lämpimät muistot eivät nousseet samalla tavalla esiin. Muilla haastateltavilla ei ollut vastaavanlaista erityistä yhteisöä ja paikkaa, jota muistella. Kylän toisella laidalla joen toisella puolella kasvaneiden Joukon ja Mirjamin ympäristö koostui pääasiassa ruotsalaisista kavereista ennen kouluikää. Sama tilanne oli myös

<sup>89</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>90</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>91</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>92</sup> Massey 2003, 51.

Liisalla, joka asui kokonaan eri kylällä. Lisäksi Liisan perhe muutti hänen lapsuudessaan useaan kertaan. Heidän oli siis pakko osata ruotsia jo ennen kouluikää. Tiian ja Paulin kohdalla tilanne on ollut muihin nähden erilainen siksi, että heidän suomalaisista kavereistaan kukaan ei ole ollut vanhoillislestadiolaisesta perheestä lähtöisin. He myös muuttivat Suomeen varsin nuorena. Molemmat kokivat muuton aiheuttaneen sen, että lapsuudenkodin paikkaa on vaikea hahmottaa. Pauli kertoi joskus vitsailleensa, ”ettei ole mistään kotoisin”. Tiia taas koki, ettei hänellä ole lapsuudenkotiä.<sup>93</sup>

Finnåkerin ulkopuolelta tulleiden haastatteluissa puuttuivat siis kuvailevat paikasta kertovat muistot varhaiseen lapsuuteen liittyen. Tämän ei tietenkään tarvitse tarkoittaa sitä, etteikö heidänkin lähiympäristönsä olisi ollut hyvä paikka kasvaa. Koetut lapsuudenmuistot nousivat kuitenkin enemmän esiin kotia ja erityisesti suurperheen arkea muistellessa. Siirrymme seuraavaksi tarkastelemaan vanhoillislestadiolaisen kodin merkitystä kasvu-ympäristönä ja sitä, miten asiaa muisteltiin.

### *1.1.3 Suurperhe ja kotiäiti ylläpitävät suomalaisuutta*

**Maria:** *Meillä äiti oli kotiäiti niinku lähes kaikilla suomalaisilla. Äitit olit kotona ja isit kuluki töissä. Sitähän se oli.*<sup>94</sup>

---

**Liisa:** *Mulla on ollu ihan turvallinen lapsuus. Äiti on ollut kotiäiti ja se on ollu aina kotona. Ja isä kävi töissä, vuorotöissä. Ja se oli semmosta turvallista, turvallinen lapsuus, sanotaan näin.*<sup>95</sup>

Marian ja Liisan kommentti kotiäidistä ja turvallisesta lapsuudesta oli haastatteluissa hyvin tavallinen. Yksi vanhoillislestadiolaisten perheiden erityispiirteistä onkin suuri lapsiluku. Jokainen tähän tutkimukseen haastateltu on kotoisin suurperheestä ja useimmilla on kymmenkunta sisarusta. Monilapsinen perhe tarkoittaa jo itsessään erilaista kasvualustaa, mutta lisäksi eron ruotsalaiseen kantaväestöön ja moniin muihin maahanmuuttajaperheisiin se tuo äidin roolissa. Suurperheiden äidit ovat lähes poikkeuksetta olleet valtaosan elämästään kotona. Niin myös jokaisen haastateltavan äiti oli ollut joko koko ikänsä tai suuren osan elämästään kotiäitinä.

---

<sup>93</sup> Paulin haastattelu. 18.10.2018; Tiian haastattelu 30.3.2016.

<sup>94</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>95</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

Kristillisessä konservatiivisessa maailmankuvassa, jota vanhoillislestadiolaiset ovat perinteisesti edustaneet, on korostunut äidin rooli nimenomaan kotiäitinä. Perusajatus on siis ollut se, että isän tehtävä on tuoda perheeseen ansio, äidin hoitaa kotona lapsia.

Kotiäitien rooli ja suurperheessä eletty lapsuus saivat haastatteluissa osakseen lämmintä muistelua. Kun pyysin haastateltavia luonnehtimaan lapsuuttaan, nousi sana ”turvallinen” esiin peräti viidessä haastattelussa.<sup>96</sup> Kaikkien muiden paitsi Joukon kohdalla välittyi tunne turvalliseksi koetusta lapsuudesta. Turvalliseen kotiin linkitettiin vahvasti kotiäidin merkitys. Marian kuvausta voi pitää osuvana haastateltavieni kohdalla:

***Maria:** Muistaa senkin ajan ihan hyvin. Isommat oli, nehän oli aina kotimiehinä jos äiti ja tai isi ei ollu kotona, että aina oli joku kotona. Sitä aina ajatellu, että isossa perheessä kuinka se oli loistavaa. Ja sitä omatkin lapset monesti, että se on parasta. Pienemmät kun tullee koulusta niin aina tietää, että aina on joku kotona. Ei tarvi olla yksin, ainakaan pitkää aikaa.<sup>97</sup>*

Aiemmassa tutkimuksessa käsitellään hyvin vähän kotiäitien roolia. Tähän on varmasti usein syynä se, että monien suomalaisten perheissä äidit kävivät töissä siinä missä isätkin. Kiinnostavaa kuitenkin on, että Ågrenin tutkimuksessa kotiäitejä koskevissa muisteluissa nousevat esiin niin ikään muistot turvallisuudesta ja siitä, että kotiin mennessä ei tarvinnut olla yksin.<sup>98</sup> Myös Marian sitaatissa korostuu ennen kaikkea ajatus siitä, että kotiin tulevan lapsen ei tarvitse olla yksin. Suurperheen roolia, jossa toinen vanhempi on yleensä aina kotona, ei voi pitää merkityksettömänä. Maahanmuuttajan lapsi on asemansa puolesta haavoittuvassa asemassa, joten yhteisöllinen perhe ja vanhemman läsnäolo näyttäytyy haastateltavien muistelussa turvaa tuottavana tekijänä.

Turvallisuuden tunteen luomisen lisäksi suurperheillä ja erityisesti niiden äideillä oli haastateltavien kertomusten perusteella perheen suomalaisuutta ylläpitävä merkitys. Kaikki haastateltavat sanoivat, että heidän kotonaan puhuttiin suomea, ja että lapset keskenään puhuivat myös suomea. Äiti ei välttämättä ”ottanut kuuleviin korviinsa”<sup>99</sup>, jos hänelle yritti puhua ruotsia. Vaikka iso linja tutkimuskirjallisuudessa on tämän kaltainen, löytyy myös vastakohtaisia esimerkkejä: Latvaledon tutkimuksessa eräs Emil kertoo, kuinka hänen äitinsä halusi oppia ruotsin kielen ja assimiloitua

<sup>96</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>97</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>98</sup> Ågren 2006, 77.

<sup>99</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

yhteiskuntaan, koska hänellä oli negatiivisia kokemuksia suomalaisena olemisesta.<sup>100</sup> Jaakkolan aineistossa taas naiset sopeutuivat miehiä paremmin uuteen asuinympäristöönsä.<sup>101</sup> Ei ollut myöskään tavatonta, että suomalaiset vanhemmat lakkasivat puhumasta lapselleen suomea häpeän vuoksi.<sup>102</sup>

Vanhoillislestadiolaisten perheitten kohdalla asian voi nähdä olleen varsin eri tavalla. Vanhoillislestadiolaiset kotiäidit eivät aina oppineet ruotsin kieltä laisinkaan. Jouko mainitsi, ettei hänen äitinsä osaa juuri ollenkaan ruotsia, vaikka on asunut siellä jo lähes 45 vuotta. ”Oishan niitten pitäny osata jos ne olis halunnut”, sanoi Jouko. Kun Jouko oli kysynyt äidiltään, miksi tämä ei opettele ruotsia, oli äiti maininnut syyksi muuttavansa joskus takaisin Suomeen. Sitten Jouko sanoi äitinsä kuitenkin jättäneen paluuhaaveensa. ”Sitte se on juurtunu sinne Ruotsiin vaikka se ei ookkaan juurtunut”, totesi Jouko.<sup>103</sup> Elämänsä lasten sekä kodin hoitamiseen pyhittäneillä äideillä ei ymmärrettävästi ole välttämättä ollut mahdollisuutta eikä intoa opetella vanhemmalla iällä vierasta kieltä.

Hanna Snellman käsittelee omassa tutkimuksessaan ruotsinsuomalaisten kotielämää lasten kanssa. Suurin ero omiin informantteihini on siinä, että Snellmanin haastattelemissa äideissä korostuu työssäkäyvien osuus. Kotiäideistä on vain lyhyt maininta, eikä heidän asemaansa pohdita tai kuvailla sen erityisemmin. Kuvauksissa välittyy kiireinen arki, joka täyttyy molempien vanhempien vuorotyöstä. Monet kuvailivat arkeaan niin kiireiseksi, että omaa puolisoa ei juuri ehtinyt näkemään. Tuohon aikaan kunnallinen päivähoito ei ollut vielä kehittynyt. Snellman kertoo, kuinka äidit veivät lapsiaan ”päivä-äideille” hoitoon, jos vanhempien ei onnistunut hoitaa lapsiaan aina itse. Osa äideistä halusi lapsensa nimenomaan suomalaisille päivä-äideille, kun taas osa halusi ruotsalaisen lasten kielitaidon vuoksi.<sup>104</sup> Snellmanin haastateltavista vain yksi ei osannut yhtään ruotsia; hän oli ollut pitkään kotiäitinä, eikä ollut joutanut – tai saanut – opiskella ruotsia.<sup>105</sup> On merkillepantavaa, ettei yksikään haastateltava kertonut vastaavia kokemuksia.

Vanhoillislestadiolaisten kotiäitien identiteetti nojasi vahvasti suomen kieleen ja suomalaisuuteen, koska he eivät osanneet ruotsin kieltä eivätkä olleet työelämän kautta integroituneet osaksi

<sup>100</sup> Ks. esim. Latvalehto 2018, 77.

<sup>101</sup> Jaakkola 1984, 52–53.

<sup>102</sup> Ks. esim. Ågren 2006, 102–105.

<sup>103</sup> Joukon haastattelu. 16.3.2016.

<sup>104</sup> Snellman 2003, 180–183,

<sup>105</sup> Snellman 2003, 194.

ruotsalaista yhteiskuntaa. Kotiäideillä ei siis edes ollut ruotsalaista identiteettiä, jota siirtää lapselleen. Jos sekä perheen isä että äiti haluavat ylläpitää suomalaisuutta, on se luonnollisesti paljon tehokkaampaa kuin se, että siihen pyrkii vain toinen – saati että toinen pyrkii siitä aktiivisesti eroon. Ruotsin vanhoillislestadiolaisten keskuudessa suurperheellisyys ja sen mukanaan tuoma kotiäitiys, uskonnollisuus ja sen ympärille kytkeytynyt toiminta yhdistivät sekä äidin että isän yhtä lailla suomalaisuuteen ja sen ylläpitämiseen. Tässä suhteessa kohdejoukkoni muodostaa aivan selkeän eron aiempiin tutkimuksiin.

### *1.1.3 Suomalaisten koululuokkien yllättävän vähäinen merkitys*

Tässä alaluvussa arvioin suomalaisten koululuokkien merkitystä haastattemieni henkilöiden kielitaidon kannalta. Aihe on relevantti siksi, että ruotsinsuomalaista toista sukupolvea koskevissa tutkimuksissa nostetaan toistuvasti esiin kotikielen luokkien ja suomen kielen opettamisen merkitys kielen säilymisen kannalta kaikkein tärkeimmäksi seikaksi.<sup>106</sup> Tämä on luontevaa, koska koulun käyminen omalla kielellä totta kai edistää kielitaitoa merkittävästi. Vastaavasti tämän mahdollisuuden puuttuminen näivettää suomen kielen hyvin nopeasti – tai näin ainakin on ajateltu yleisesti aiemmassa tutkimuksessa. Samalla kotikielen luokat yhdistävät alueen suomalaiset ja luovat siten tuntua yhteisöllisyydestä.

Toisaalta aiheeseen liittyy myös ristiriitaisuuksia. Kai Latvalehto huomioi väitöstutkimuksessaan, miten Ågrenin ja Weckströmin tutkimuksissa haastateltavat yhtäältä kehuvat sitä, että he ovat saaneet käydä suomalaista koulua mutta toisaalta eivät lainkaan haluaisi laittaa omia lapsiaan suomenkielisille luokille.<sup>107</sup> Tämä on totta. Esimerkiksi Weckström kirjoittaa tutkimuksessaan, että ”suomenkielisellä luokalla opiskelemisella on tämän tutkimuksen perusteella myönteinen ja elämänmittainen vaikutus oppilaiden itsetunnolle, myönteiselle minäkuvalle ja kielitaidolle”.<sup>108</sup> Tämän voi nähdä olevan ristiriidassa edellisen kanssa.

Latvalehdon tutkimustulos on muutenkin poikkeava Weckströmiin ja Ågreniin verrattuna. Hän ei kiistä suomen kielen opetuksen tärkeyttä sinänsä, mutta kritisoi haastatteluissa saamiensa tietojen pohjalta voimakkaasti sen toteuttamistapaa 1970–1990-lukujen Ruotsissa. Haastateltavat kertovat joutuneensa eristetyksi ja leimatuiksi suomen kielen tuntien takia. Lopulta Latvalehto toteaa, että

<sup>106</sup> Esim. Weckström 2011, 38; Ågren 2006, 81–82.

<sup>107</sup> Latvalehto 2018, 62.

<sup>108</sup> Weckström 2011, 44.

suomen kielen tuntien negatiiviset vaikutukset ovat paljon positiivisia suuremmat.<sup>109</sup> Hänen päätelmänsä on siis melko päinvastainen esimerkiksi Weckströmiin nähden.

Eri tutkimuksissa on siis keskenään ristiriitaisia tuloksia. Suomalaisen koulun korostaminen haastateltavien puolelta käy kuitenkin järkeen, kun tarkastellaan Ruotsin koulutuspolitiikkaa 1960-luvulla. Tuolloin keskeisimmäksi arvoksi Ruotsissa katsottiin ruotsalaisuuden säilyttäminen ja ”vieraiksi” tulkittujen arvojen sulauttaminen. Tuohon aikaan suomen kieli ei ollut arvossaan Ruotsissa, vaan suomen puhumisesta koulussa saatettiin jopa rangaista. 1960-luvun mittaan suomalaisten lasten sosiaaliin ongelmiin alettiin kuitenkin havahtua, lähinnä aktiivisten suomalaishempien ansiosta. Suomalaisten kouluvaikeudet otettiin esiin myös Pohjoismaiden neuvostossa, joka antoi huhtikuussa 1976 Ruotsin ja Suomen hallituksille suosituksen koulutuskysymyksiä käsittelevän yhteistyöelimen asettamisesta, mikä perustettiin samana vuonna – Ruotsin opetusministerin vastustuksesta huolimatta.<sup>110</sup>

1970-luku toi tullessaan muutoksia, kun kaksikielisyys asetettiin yhdeksi opetuksen tavoitteeksi. Vuonna 1974 kotikielikäsitteestä tuli virallinen, kun siirtolaislasten opetusta koskevaa koulutusohjelmaa uudistettiin. Tämän jälkeen kotikieliluokkien määrä lisääntyi nopeasti. Jatkuvana ongelmana olivat kuitenkin pätevien opettajien puute, resurssien vähyyys, ristiriitaiset tutkimustilanteet kaksikielisyyteen liittyen sekä negatiiviset asenteet suomen kieltä kohtaan.<sup>111</sup>

Haastattelemistani henkilöistä kolme ei ole lainkaan käyneet suomenkielistä koulua.<sup>112</sup> Loput viisi on käynyt osan peruskoulustaan suomenkielisellä luokalla.<sup>113</sup> Mikko kävi luokat 1–3 suomalaisessa luokassa, ja luokat 4–5 osittain ruotsalaisessa. Kuudennella luokalla hän muisteli siirtyneensä kokonaan ruotsalaiseen luokkaan. Pauli muisteli käyneensä viidenteen luokkaan asti suomenkielistä koulua. Tiia kävi luokat 1–3 suomalaisessa luokassa ja neljännen luokan integroituna ruotsalaisen luokan kanssa. Siitä eteenpäin hän kävi normaalisti ruotsalaista luokkaa. Mirjami kävi suomalaista luokkaa kuudennelle asti ja yläasteen ruotsalaisessa luokassa. Maria oli kaksi vuotta esikoulussa,

<sup>109</sup> Latvalehto 2018, 118, 120–136.

<sup>110</sup> Korkiasaari 2000, 265–267.

<sup>111</sup> Korkiasaari 2000, 269–278.

<sup>112</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>113</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

kuten Tiiakin mainitsi suomalaisten olleen. Maria muisteli olleensa ensimmäiset luokat suomalaisessa luokassa, mutta sitten integroituna ruotsalaiseen luokkaan.<sup>114</sup>

Kaikkien 1970-luvulla syntyneiden informanttien suomenkielinen koulutausta on siis jokseenkin samanlainen. Kaikki osallistuivat lisäksi yläasteella suomen kielen tuntiopetukseen – tai ainakin heidän olisi kuulunut osallistua. Oleellista ei ole niinkään se, miten tarkkaan haastateltavat muistavat olleensa suomalaisessa luokassa. Suurempi merkitys on sillä, minkälaisen merkityksen he tuolle ajalle antoivat.

Myös Taalainmaalla aktivoiduttiin siis nopeasti kotikielen luokkien tarpeellisuuteen. Oma tutkimusjoukkoni luo kuitenkin poikkeuksen vallitsevaan tutkimukseen. Haastattelemistani henkilöistä yksikään ei painottanut suomenkielisen opetuksen merkitystä kielen säilymisen kannalta. Suhtautuminen suomen kielen luokkiin ja tunteihin oli myös yllättävän neutraalia verrattuna esimerkiksi Latvaledon tutkimukseen. Tähän voi tietysti olla useita syitä. Ensinnäkin se, että jokainen haastatteleman henkilö asuu nykyään Suomessa, vaikuttaa varmasti asiaan. Voi olla vaikeaa nähdä kotikielen luokan merkitystä nyt, kun suomen kieli on jo niin kokonaisvaltaisesti hallussa. En myöskään erikseen pyytänyt arvioimaan suomenkielisten luokkien merkitystä heidän varhaisen kielitaitonsa kannalta. Haastateltavat olivat myös Tiiaa ja Paulia lukuun ottamatta kotoisin kaupungin ulkopuolelta. Voi olla, että he eivät leimautuneet samalla tavalla kuin Göteborgin suomalaislähiöissä kasvaneet.

Toisaalta voidaan perustella, että varsinkin Taalainmaalla suomen kielen opetus ei ole kielen säilymisen kannalta yhtä tärkeää kuin monissa muissa suomalaisyhteisöissä. Tämä johtuu uskonnollisuudesta ja sen mukanaan tuomasta toiminnasta, joka oli haastattelemieni henkilöiden nuoruuden aikaan aina suomenkielistä. Vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä mukana olleet siis osallistuivat suomenkieliseen toimintaan lapsesta asti. He kuuluivat suomenkielisten vanhempien puhetta seuroissa, kyläpaikoissa, pyhäkouluissa, kerhossa ja niin edelleen. Koska uskonnollisen toiminnan ja kanssakäymisen pääkielenä oli suomi, se automaattisesti yhdisti yhteisön jäsenet kiinteästi suomalaisuuteen ja suomen kieleen – paljon kiinteämmin kuin pelkkä vanhempien suomalaisuus muuten olisi tehnyt.

---

<sup>114</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Tiian haastattelu. 30.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.



Tiia ja Pauli eivät asuinpaikkansa vuoksi osallistuneet Taalainmaan suomalaisten toimintaan juurikaan, mutta kävivät monta kertaa vuodessa Suomessa vanhempiensa mukana. Heidän kohdallaan suomenkielisellä koululla voi nähdä olleen suuremman merkityksen. Tiian ja Paulin suomen kielen taitoa kehitti myös se, että heidän vanhempansa olivat molemmat suurimmalta osin kotona huonon terveyden vuoksi, ja he osallistuivat myös aktiivisesti lastensa koulunkäynnin tukemiseen. Tiia ja Pauli olivat myös suurperheen nuorimmasta päästä, joten he oppivat suomea myös isommilta sisaruksiltaan.<sup>115</sup> Toisaalta varsinkin Tiia oli 13-vuotiaana niin nuori muuttaessaan Suomeen, että asian arvioiminen ei ole kovin relevanttia.

Mikko kertoi tutustuneensa ammattikouluaikanaan suomalaisiin, jotka eivät kuuluneet Taalainmaan vanhoillislestadiolaiseen yhteisöön. Mikon mukaan he eivät osanneet suomea juurikaan.<sup>116</sup> Tämä on yksittäinen havainto, eikä sille ole syytä antaa liian suurta painoarvoa, mutta Mikon mieleen asia oli joka tapauksessa jäänyt. Vuonna 1969 laadittu selvitys oli kuitenkin osoittanut, että monet ruotsinsuomalaiset koululaiset olivat nopeasti menettäneet äidinkieltä, kun mahdollisuutta kunnolliseen äidinkielen opetukseen ei ollut.<sup>117</sup> Vastaavaa ongelmaa ei Taalainmaan vanhoillislestadiolaisilla ollut edellä mainituista syistä.

Kieli on niin konkreettinen ja selkeästi erottava asia, että se toimii oivallisesti myös kansallisen identiteetin määrittävänä tekijänä. Me suomalaiset tunnemme itsemme suomalaisiksi paljolti siksi, että puhumme suomea.<sup>118</sup> Identiteettitutkija Hallin mukaan käyttäessämme kieltä emme vain ilmaise ajatuksiamme vaan aktivoimme kokonaisen merkitysjoukon, joka on upotettuna kieleen.<sup>119</sup> Niinpä kieli on myös kulttuurin kannattaja ja ylläpitäjä. Jos kieli katoaa, täytyisi yksilön löytää joitain merkitystä luovia tekijöitä, jotka todentavat ja luovat tuntua suomalaisuudesta. Weckström tulee tutkimuksessaan siihen lopputulokseen, että suomalaisuus on muutakin kuin kieltä, kuten esimerkiksi tietynlaista asennetta ja perheen tapoja toimia, keskustella viettää juhlia ja yleensäkin elää elämää. Tärkeäksi löydettiin myös juuret ja tieto siitä, että Suomi fyysisenä paikkana on olemassa.<sup>120</sup> Levä löysi omassa tutkimuksessaan merkitseviksi asioiksi esimerkiksi autourheilun,

<sup>115</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>116</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>117</sup> Korkiasaari 2000, 269.

<sup>118</sup> Dufva 2002, 35.

<sup>119</sup> Hall 1999, 40.

<sup>120</sup> Weckström 2011, 34, 127.

musiikin ja huipputekniikan, jota tuohon aikaan edusti Nokia.<sup>121</sup> Ågrenin tutkimuksessa eräs Karoliina taas pohtii, että *”onhan suomalainen makkara hyvää ja saunominen ja sillain, mutta sellaistaahan voi muutenkin niinku...”*.<sup>122</sup>

Eri tutkimuksissa on siis ollut vaikeaa määritellä sitä, mitä suomalaisuudesta jää jäljelle ilman suomen kieltä, kun tarkastellaan pitkää aikaväliä. Ei ole syytä väheksyä asioita, jotka luovat merkitystä toisen, kolmannen ja neljännenkin polven ruotsinsuomalaisuuteen, mutta miten pitkään ne kestävät aikaa? Oman identiteetin muodostamisessa tärkeää on se, että identiteettejä luodaan nimenomaan eron kautta. Erilaisten erojen kautta yksilö voi määrittää itseään.<sup>123</sup> Jotta yksilö voi löytää asioita suomalaisen identiteettinsä rakentamiseksi Ruotsissa, täytyy eroja todella olla. Tässä mielessä kotikielen luokat ylläpitävät suomalaisuutta erittäin tehokkaasti. Latvalehto kuitenkin huomauttaa, että pelkkä kielen opetus ei riitä mihinkään, jos suomalaisuudelle ei muuten ole käyttöä arkielämässä.<sup>124</sup> Suomalaisuuden täytyy siis olla muutakin kuin kieltä. Kielelle täytyy olla käyttöä.

Haastateltavieni keskuudessa näyttää siltä, että vanhoillislestadiolaisuus ja siihen liittyvä sosiaalisuus on suomen kielen säilymisen kannalta selvästi merkityksellisempi tekijä kuin kotikielen luokat. Näin koulusta ja suomen kielen opiskelusta on ollut myös konkreettista hyötyä. Suomalaisuus on siis jotain, joka on integroitunut uskonnollisuuteen. Taalainmaan tapauksessa vanhoillislestadiolaisuutta ja suomalaisuutta ei voi erottaa toisistaan.

## 1.2 Uskonnollisuus kielen ja kulttuurin ylläpitäjänä

Tässä alaluvussa perehdyn haastateltavien muistojen avulla siihen, miten uskonnollisuus ja sen mukanaan tuoma toiminta on ylläpitänyt suomen kieltä ja kulttuuria Ruotsissa. Taalainmaan suomalaisten uskonnollisen toiminnan kielenä on pitkään ollut suomi. Aiemmin se oli myös nuorison puhekielenä – erityisesti heillä, jotka tulivat Finnåkerin alueelta. Ruotsin kieli on tullut toimintaan mukaan ajan mittaan, ja nuorison puhekielenä on jo pitkään ollut ruotsin kieli. Myös yhä vanhemmat ihmiset kommunikoivat pääasiassa ruotsiksi, kun toisen polven vanhimmat alkavat jo lähestyä eläkeikää.<sup>125</sup>

<sup>121</sup> Levä 2008, 36.

<sup>122</sup> Ågren 2006, 177.

<sup>123</sup> Hall 2000, 12.

<sup>124</sup> Latvalehto 2018, 121.

<sup>125</sup> Tiedot perustuvat pitkälti omaan kokemukseeni ja ymmärrykseeni Taalainmaan yhteisöstä.

Yhä edelleen esimerkiksi seurat ovat kuitenkin aina vähintään kaksikielisiä. Uskonnollisen toiminnan ylläpitäminen onkin alusta asti ollut yksi tehokkaimmista tavoista elää ja uusintaa suomalaista kieltä ja kulttuuria. Taalainmaan vanhoillislestadiolaiset ruotsinsuomalaiset ovat lapsesta saakka osallistuneet uskonnolliseen toimintaan. Se on ollut kaikille luonnollinen osa elämää, ja toimintaan osallistuminen nähtiin hyvin tärkeäksi haastateltavieni keskuudessa.

Vanhoillislestadiolaisten toiminta perustuu muutamaan tiettyyn toimintamuotoon. Seurat, eli viikoittaiset kokoontumiset, ovat kaiken toiminnan perusta. Seuroihin kokoontuvat kaikki yhteisön jäsenet, ja niitä on pidetty Taalainmaalla kahdesti viikossa alusta alkaen. Seuroissa paitsi kuunnellaan puheita, myös nähdään tuttuja ja ystäviä. Ruotsissa juuri seurat ovat olleet ensisijaisen tärkeä tapaamispaikka. Seuroihin ovat tulleet lähes kaikki – ja tulevat edelleen. Pelkkä toiminta ei kuitenkaan riitä, vaan selviytyäkseen yhteisö on tarvinnut tekijöitä, jotka mahdollistavat toiminnan jatkuvuuden. Rungas lapsijoukko lienee tärkein asia. Ilman lapsia minkä tahansa järjestön toiminnan jatkuvuus on uhattuna, jos se ei saa hankittua jäseniä ulkopuolelta. Ruotsissa asuvien vanhoillislestadiolaisten elinvoima perustuukin pitkälti sisäiseen kasvuun. Pienestä alkaen lapset sisäistävät ajatuksen, että suomen kielellä ja Suomella on väliä, vaikkakaan kaikki eivät enää opeta lapsilleen suomea. On kuitenkin huomionarvoista, että Taalainmaalle muuttaa melko usein perheitä, joista toinen vanhempi on suomalainen ja toinen kotoisin Taalainmaalta. Useimmat perheet vierailevat Suomessa. Käytännössä kaikki liikkeeseen kuuluvat käyvät rippikoulun Suomessa. Moni nuori lähtee kristilliseen kansanopistoon Suomeen.

Ennen kaikkea vanhoillislestadiolaiset nuoret ymmärtävät olevansa erilaisia muihin ruotsalaisiin nuoriin nähden. He, joille uskonnollisuus todella on merkitsevä asia, pysyvät tehokkaasti yhteisön sisällä. Yhteisön sisällä pysyminen tarkoittaa sitä, että he osallistuvat toimintaan enemmän tai vähemmän aktiivisesti. Tämä estää heitä assimiloitumasta ruotsalaiseen yhteiskuntaan täysin, ja näin he kenties huomaamattaankin pitävät elämässään suomalaisuuden.

Topi kirjoittaa, että uskonto pyrkii vahvistamaan siirtolaisyhteisössä nimenomaan suomalaista ryhmäidentiteettiä ja sen avulla edistämään yksilöidentiteetin pysyvyyttä.<sup>126</sup> Vaikka ihmiset Taalainmaalla ovat täysin integroituneita ympäröivään yhteiskuntaan, assimilaatiota ei näytä tapahtuvan niiden keskuudessa, jotka tunnustavat vanhoillislestadiolaista uskoa. Vanhoillislestadiolaisuus Ruotsissa pitää siis sisällään myös suomalaisuuden ja sen merkityksen.

---

<sup>126</sup> Topi 1988, 31.

Vanhoillislestadiolaiset Ruotsissa ymmärtävät, että yhteisön ja sen jäsenten on pidettävä suomen kieli ja yhteydet Suomeen elossa, jotta uskonnollisuuden ympärillä käyty yhteistyö voi jatkua. Juuri uskonnollisuus on siis avain suomalaisuuden säilymiseen.

Uskonnollisuus on kuitenkin paljon muutakin, kuin uskonnon harjoittamista. Käytännön tasolla se tarkoittaa kulttuurielämää, joka on muotoutunut toimimaan mitä moninaisimmilla tasoilla. Kaikki toiminta edistää välillisesti suomen kielen ja kulttuurin ylläpitoa.

#### *1.2.1 ”Sitten vaan suomalaisten kanssa kulettiin” – Vapaa-ajan muodot toiminnan perustana*

**Maria:** *Kun se oli se vapaa-aika oli sitä, sitten kulettiin seuroissa, sitten kulettiin pyhäkouluissa, ja kaikki oli sitä. Sitten vaan suomalaisten kanssa kulettiin.*<sup>127</sup>

Monissa tutkimuksissa erilaiset Suomi-seurat nousevat tärkeäksi suomalaisen kulttuurin edistämispaijaksi.<sup>128</sup> Suomi-seuroilla tarkoitetaan suomalaisten perustamia yhdistyksiä, jossa toimitaan jollain tavalla suomalaisen kulttuurin ja perinteiden säilyttämiseksi. Suomi-seurat ovat jo vuosikymmeniä järjestäneet juhlia, kuten itsenäisyyspäiväjuhlia, joulujuhlia ja niin edelleen. Suomi-seuroissa harrastetaan suomalaisia urheilulajeja, tansseja tai mitä hyvänsä suomalaisia yhdistävää.<sup>129</sup> Toiminnan kirjo on hyvin laaja. Suomi-seurat edustavat suomalaista alakulttuuria. Vanhoillislestadiolaisen kulttuurin Ruotsissa voi nähdä samaan tapaan. Sekin on alakulttuurin ilmentymä. Samalla kun ihmiset kokoontuvat seuroihin tai muihin kokoontumisiin, uusinnetaan suomalaista kulttuuria. Koska kyse on uskonnollisuudesta, se vain sitouttaa jäsenensä paljon tehokkaammin kuin monet muut alakulttuurit.

Ympäri Ruotsin tilanne erilaisissa Suomi-seuroissa on tällä hetkellä huono.<sup>130</sup> Väki katoaa, vanhenee, eikä toiminta kiinnosta nuoria. Ongelma on siinä, että nuoret eivät enää näe suomalaisuutta itselleen tärkeänä asiana. Se ei luo heille merkitystä, eikä se rakenna heidän identiteettiään. Niinpä he jättäytyvät pois toiminnasta. Suomi-Seurat on siis perustettu ylläpitämään suomalaisuutta, ja juuri se on niiden ongelma. Taalainmaalla vastaavaa ongelmaa ei ole. Taalainmaan vanhoillislestadiolaisten ”Suomi-Seura” on syntynyt ylläpitämään uskonnollisuutta, joka taas ylläpitää suomalaisuutta. Niinpä toiminta on merkitsevää yhtä lailla ensimmäisen kuin toisenkin

<sup>127</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>128</sup> Ks. esim. Snellman 2003, 207–211; Ågren 2006, 78.

<sup>129</sup> Suomi-Seuroista löytyy hyvin laajasti esim. Korkiasaari 2000, 215–259; 335–429.

<sup>130</sup> Parkkisenniemi 2017, 207.

polven vanhoillislestadiolaisille ruotsinsuomalaisille. Vanhoillislestadiolaisten toiminta on vireää, ja niin muodoin sen sisällä elävä omaleimainen suomalaisuus ja yhteydenpito Suomeen.

Kaikki haastatteleman ihmiset muistelivat arjen vapaa-ajan ja erityisesti viikonlopputoiminnan olleen ehdottoman tärkeää omalle nuoruudelleen Ruotsissa. Samalla tuli ilmeiseksi se, miten merkittävästä asiasta on kyse, kun tarkastellaan suomalaisen identiteetin muotoutumista ja suomalaisuuden säilymistä. Ensimmäinen ja tärkein havainto on, että Taalainmaan alueella kasvaneet vanhoillislestadiolaiset ruotsinsuomalaiset viettivät viikonloput aina yhdessä. Perjantai-iltana nuoriso kokoontui raamattuluokkaan, jonka jälkeen oli iltakylä. Iltakylä tarkoittaa sitä, että nuoriso kokoontuu jonkun kotiin viettämään iltaa kahvitellen ja seurustellen. Taalainmaalla iltakylätoiminta on organisoitua. Kaikki tietävät, missä milloinkin on iltakylä, ja kaikki rippikouluiän ylittäneet ovat tervetulleita. Lauantaina vuorossa oli peli-ilta<sup>131</sup>, ja sunnuntaina taas seurat. Lapset kulkivat seurojen lisäksi pyhäkoulussa ja kerhossa, joita järjestettiin viikoittain.

Toiminnan perustana on siis organisoituminen, jonka sisällä edellä mainitut toimintamallit tapahtuvat ja toistuvat säännöllisesti. Lapset sosiaalistuvat toimintaan pienestä pitäen ja siitä tulee heille niin itsestään selvää kuin mistä tahansa muusta elämään liittyvästä. Mikko tiivisti monen haastateltavan mietteet:

**Mikko:** *Sitä oli siinä yhteisössä kiinni. Aina oltiin, illallakin jos oli menossa, niin eihän sitä, sitä mentiin niihin naapureihin istumaan kahville ja juttelemaan. Aika tiivis yhteisö se on ollut siellä.*<sup>132</sup>

Tällainen vapaa-ajan vietto yhdisti kaikkia haastateltavia, jotka ovat kotoisin Taalainmaalta. Suurimmalla osalla oli toki myös ruotsalaisia kavereita.<sup>133</sup> Liisa ja Mirjami tutustuivat kavereihinsa jo lapsina. Maria ja Mikko taas löysivät ruotsalaisia kavereita koulusta. Jouko kertoi tulleen kaveriksi muiden ulkomaalaisten kanssa, mutta ei kylläkään ruotsalaisten.<sup>134</sup> Ruotsalaisia kavereita lienee ollut myös heillä, jotka eivät sitä erikseen maininneet. Joukoa lukuun ottamatta kukaan ei maininnut, että ruotsalaisten kanssa olisi ollut aina ongelmia tai että heidän kanssaan ei olisi voinut kaverustua.

<sup>131</sup> Peli-ilta Taalainmaalla tarkoittaa sitä, että ruotsinsuomalaiset nuoret (ja vanhemmatkin) harrastavat yhdessä esim. salibandya ja lentopalloa.

<sup>132</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>133</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>134</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018; Joukon haastattelu. 17.3.2016.

Ero moniin muihin ruotsinsuomalaisiin on siinä, että vanhoillislestadiolaisten keskuudessa suomalaisten kavereiden ja ystävien arvo näyttää lisääntyneen iän myötä, eikä suinkaan vähentyneen. Kukaan Taalainmaalla kasvaneista ei kertonut viettäneensä vapaa-aikaansa, lähinnä siis viikonloppuja, ruotsalaisten kanssa. Tämä on aiempaan tutkimukseen verrattuna poikkeuksellinen havainto. Aiemmassa tutkimuksessa ei juuri käsitellä asiaa näkökulmasta, että kenen kanssa toisen polven ruotsinsuomalaisten tulisi viettää aikaansa. Ilmeisesti tämä asia ei ole ollut merkittävä vanhemmille tai lapsille. Missään tutkimuksessa ei anneta ymmärtää, että kanssakäyminen suomalaisten kavereiden kanssa olisi muuttunut aktiivisemmaksi nuoruusvuosina ja aikuisuudessa. Latvalehto on huomioinut, että 1960-luvulla syntyneet olivat usein suomalaisten kanssa, kun taas myöhemmin syntyneistä hyvin moni laajensi varttuessaan ystäväpiiriä ruotsalaisten suuntaan.<sup>135</sup>

Mitä vanhemmaksi tähän tutkimukseen haastatellut tulivat, sitä vähemmän he kertoivat viettäneensä vapaa-aikaansa ruotsalaisten kanssa. Liisa mainitsi, etteivät luokkakaverit edes kovin paljoa pyytäneet heitä omiin rentoihinsa mukaan, ”koska ne tiesi sen vakaumuksen”<sup>136</sup> Maria taas muisteli luokkakavereiden pyydelleen heitä mukaan, mutta mainitsi heidän samalla aina tienneen, etteivät he lähtisi.

**Maria:** *Mutta eihän meidän tarvinnu sitä selitellä, kyllähän ne ties, että miksi me ei lähetä niitten mukkaan ja miksi ei niitten touhussa. Me vaan, että ei me lähetä.*<sup>137</sup>

Tämänkaltainen seuran valikointi täytyy perustua vapaaehtoisuuteen, sillä muuten se ei voi olla kovin pitkäaikaista. Vanhoillislestadiolaiset nuoret sisäistävät jo nuorena ajatuksen siitä, että tietynkaltainen seura ja toiminta ei ole hyväksi heille, jos he haluavat säilyttää vakaumuksensa. Näin he hakeutuvat kaltaistensa seuraan ja tulevat samalla ylläpitäneeksi suomalaisuuttaan. Moni myös painotti sitä, että suomalaisten oma toiminta oli niin mielekästä, ettei ollut syytäkään hakea ajanvietettä muualta. Mirjami kertoi asuneensa opiskelija-asunnossa hetken aikaa, mutta hän ei viihtynyt siellä ollenkaan. Hän kertoi kokeneensa elämän siellä ”hirveäksi” alkoholin, juhlimisen ja muiden sellaisten asioiden takia, johon hän ei ollut tottunut. Hän kuvasi viikonloppujaan toisten suomalaisten kanssa ”hirveän tärkeiksi” itselleen.<sup>138</sup> Maria kertoi hieman samaan tapaan. Hän

<sup>135</sup> Latvalehto 2018, 105–109; Weckström 2011, 81

<sup>136</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>137</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>138</sup> Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

kuvaili, että omalle kotikylälle ”oli helppo paeta” viikonloppuisin.<sup>139</sup> Vanhoillislestadiolaisten organisoitu viikonlopputoiminta nuoria varten on siis osaltaan mahdollistanut nuorten pysymisen liikkeen piirissä.

On tietenkin myös koko joukko ihmisiä, jotka ovat jättäneet vanhoillislestadiolaisuuden myös Ruotsissa. Tämän tutkimuksen puitteissa on mahdotonta sanoa, miten heidän suomalaisuudelleen on pitkän tähtäimen aikana tapahtunut. Haastateltavien kertomusten perusteella voi kuitenkin päätellä, ettei heidän osallistumisensa vanhoillislestadiolaisten nuorten vapaa-ajan viettoon ole voinut olla yhtä aktiivista liikkeestä erkaantumisen jälkeen.

Paulilla ja Tiialla oli asuinpaikkansa takia hyvin erilaista Taalainmaalla kasvaneisiin verrattuna. Pauli koki helpottavana asiana sen, että hän oli löytänyt itselleen luotettavan ystävän:

**Pauli:** *[XX] vaikka se ei ollut uskovainen, mutta se oli vähän semmonen hillitty kaveri. Että sekään ei lähtenyt niihin kaikkiin matkaan. Mää sain mennä sen varjossa tavallaan.*<sup>140</sup>

Paulin kokemuksessa ratkaisevaksi nousee se, ettei hän kokenut jääneensä yksin erilaisen käyttäytymisensä kanssa. Niinpä erilaisuus ei muodostunut tässä kohden ongelmaksi. Tiian kohdalla uskonnollisuuden tuottama erilaisuus taas oli paljon vaikeampi asia, koska hänellä ei ollut samalla tavalla käyttäytyvää ystävää.

Krister Björklund kirjoittaa omassa tutkimuksessaan, että toisen ja kolmannen siirtolaispolven tilanne Ruotsissa on aivan erilainen kuin heidän vanhemmillaan eikä suomalaisuus yhdistä heitä muuten kuin luokitteluna. Toisaalta hän varoittaa tekemästä yleistyksiä, koska joukko on niin heterogeeninen.<sup>141</sup> Taalainmaan vanhoillislestadiolaisten joukko on hyvä esimerkki tästä heterogeenisyydestä. Taalainmaalla uskonnollisuus yhdistää vanhoillislestadiolaisia tehokkaasti yhä edelleen ja yhteydet Suomeen ovat säilyneet kiinteinä. Samaan aikaan he ovat kiinteä osa sikäläistä ruotsalaista yhteiskuntaa, eikä heitä pidetä outoina. Uskonnollisuus siis toimii suomalaisen identiteetin jatkuvuuden takaajana, vaikka Taalainmaan suomalaisuus ei olekaan sama asia kuin Suomen suomalaisuus. Samalla ryhmään kuulumisen tuo myös turvallisuuden tunnetta yksilölle ja antaa kasvualustan vahvalle identiteetille.

<sup>139</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>140</sup> Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>141</sup> Björklund 2012, 70–71.

### 1.2.2 Tiivis toiminta luo yhteishenkeä

Tähän mennessä on tullut selväksi, että Taalainmaan vanhoillislestadiolaiset viettivät vapaa-aikansa lähinnä toisten suomalaisten kanssa. Aiheen merkityksellisyyden ymmärtämiseksi on avattava muutamia keskeisimpiä tekijöitä. Vapaa-ajan vietossa merkityksellisimpään rooliin nousivat muistot nuorten yhteiseen toimintaan ja seuroihin liittyen.

Seurojen merkitystä kuvattiin yhtenevästi. Mikon mukaan seuroihin oli ”pakko päästä”. Mikko kertoi myös, että niin sanottuihin ompeluseuroihin, jotka järjestettiin tuohon aikaan ihmisten kodeissa keskiviikkoiltaisina, ”mentiin aina”.<sup>142</sup> Pauli, joka pääsi seuroihin pitkän etäisyyden vuoksi vain harvakseltaan, kertoi, että ”sitähän istuttiin alusta loppuun asti. Että ei tullut kuuloonkaan, että olis eka puhheelta lähetty”.<sup>143</sup> Suomessa on nykyään tavallista, että ihmiset käyvät vain kuuntelemassa yhden puheen, juovat ehkä kahvit, ja lähtevät sitten. Taalainmaalla lähes kaikki istuvat edelleen seuratilaisuudet alusta loppuun<sup>144</sup>. Seuroissa ”loppuun asti istuminen” nousi esiin myös muissa haastatteluissa.<sup>145</sup> Liisa kuvasi monen tunteja seuraavasti:

**Liisa:** *Lähettiin aina koko perheellä. Että se oli tavallaan semmonen kohokohta sunnuntaina, kun lähettiin. [—] Kun mentiin seuroihin, niin siellä oli se oma, ne oli ne omat jutut siellä. Että eihän silloin vaikka laulettu taikka veisattu mittään ruotsin kielellä, eikä mittään ruotsalaista tulkkausta eikä mittään semmosta ollut. Että sitähän, mehän vielä ymmärrettiin se suomen kieli.*<sup>146</sup>

Seurojen lisäksi kaikki Taalainmaalla varttuneet kertoivat osallistuneensa perjantaisin raamattuluokkaan ja lauantaisin peli-iltaan. Näiden lisäksi nuoret istuivat iltakylissä. Marian mukaan ”ei edes mietitty muita vaihtoehtoja” kuin suomalaisten kanssa viikonlopun viettäminen.<sup>147</sup> Tämä koskee siis ennen kaikkea heitä, joille nimenomaan uskonnollisuudessa oli henkilökohtaista merkitystä. Mirjami kuvasi tavallisen Taalainmaalla kasvaneen ruotsinsuomalaisen nuoren viikonlopun seuraavasti:

**Mirjami:** *Niin no se, että saatiin olla, no tietenkin uskovaisten kanssa, kun mehän mentiin raamattuluokkaan heti perjantaina. Se oli hirveän tärkeätä. Sitten lauantaina oli peli-ilta ja me*

<sup>142</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>143</sup> Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>144</sup> Tämä perustuu osittain omaan kokemukseeni.

<sup>145</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>146</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>147</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.



*pelattiin, ja sitten peli-illan jälkeen oli aina jottain nuorten kanssa. Ja sunnuntaina oli seurat sitten. Ne oli ne kohokohdat.*<sup>148</sup>

Seurojen, raamattuluokan, iltakylä ja yhteisen peli-iltojen tärkeys välittyi haastateltavien kertomuksissa. Näistä asioista puhumiseen varmasti vaikutti osaltaan se, että haastateltavat tiesivät minun tietävän, mistä he puhuivat. Toisaalta en esittänyt yhdellekään haastateltavalle kysymystä juuri näiden asioiden merkityksestä, vaan ne nousivat esiin spontaanisti, joten se epäilemättä kertoo niiden merkityksestä kertojilleen. Hengellisen toiminnan lisäksi tärkeää tapaamisissa oli sosiaalinen toiminta. Kuten Mikko mainitsi, silloin pääsi näkemään niitä kavereita, jotka asuivat vähän kauempana.<sup>149</sup> Peli-ilta ja iltakylät eivät itsessään muutenkaan viittaa erityisen hengelliseen toimintaan. Tämä sosiaalinen toiminta yhdisti sekä ensimmäistä että toista sukupolvea. Vanhemmat pääsivät seuroissa tapaamaan suomalaisia ystäviään ja ylläpitämään suomalaista kulttuuriaan hengellisen toiminnan ohella. Lapset taas ystäväystyivät keskenään ja tunne yhteisöllisyydestä säilyi kiinteänä, kun yhteistä toimintaa oli niin runsaasti.

Yksi huomionarvoinen piirre Taalainmaan nuorison käyttäytymisessä on ryhmähenki, joka alueelle on rakentunut jo vuosikymmeniä sitten. Alueen vanhoillislestadiolaiset nuoret pitivät yhtä siten, että kaikki otettiin mukaan toimintaan. Tämä tarkoitti sitä, että kaikki oppivat olemaan porukassa ja se oli alueen nuorten luonteva toimintamuoto. Marian mukaan siellä tottui olemaan kaikkien ja kaikenikäisten kanssa:

**Maria:** *Siellähän Taalainmaalla tehtiin niin, että aina kun olit rippikoulun käynyt niin sää pääsit nuorten joukkoon. Niin siellä oli ikähaarukka siitä, että sää olit rippikoulun käynyt ja kaikki ketkä oli naimisiin menny. Niin sillä välillä. Ja kaikki kulettiin yhdessä. Mentiin iltakyllään, meitä oli viiskymmentä kappaletta tuonne ja tuonne. Ja me oltiin kaikki porukassa. Ei siellä niinku sitten, siihen aikaan vielä ei ollut, että siellä ei tehty ryhmiä, että me lähetään tuonne tai mennään tuolla pikkuporukalla. Että siellä kulettiin kaikki porukalla. Sitä sopeutu kaikkeen, olemaan kaikkien ihmisten kanssa ja kaikenikäisten kanssa.*<sup>150</sup>

Marian kerronnasta välittyi tunne porukan voimasta, joka kannatteli yksilöä. Maria muistelee yhtenäistä joukkoa, johon ei tehty ”pikkuporukoita”, vaan ”viiskymmentä kappaletta” teki ja meni yhdessä. Yhteisöllinen toiminta sai aikaan sen, että samassa iltakylässä saattoi olla hyvinkin eri-

<sup>148</sup> Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>149</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>150</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

ikäisiä nuoria. Tätä ei haastatteluissa nähty ongelmaksi, vaan se yksinkertaisesti oli normaalia toimintaa Taalainmaalla. Mikko jopa kertoi kaivanneensa juuri sen kaltaista yhteisöllisyyttä Suomeen muuttaessaan.<sup>151</sup> On perusteltua sanoa, että tällaista joukkoa ja ryhmähenkeä ei olisi syntynyt ilman uskonnollisuutta, joka yhdisti ihmiset. Marian kuvaamaan toimintaan voidaan nähdä myös selviytymisstrategisia syitä. Vanhoillislestadiolaisia nuoria oli sen verran vähän, että pirstaloituminen ei olisi ollut yhteisön kannalta hyvä asia. Koska kaikki olivat suomalaisia ja tunnustivat samaa uskontoa, nuorilla oli helppo samaistua ympäröivään joukkoon ja myös halu tehdä niin. Haastateltavien kertomuksista välittyi tunne siitä, että suomalaisuuden ja uskonnollisuuden luoma side oli hyvin vahva, ja sitä se on alueella edelleen<sup>152</sup>. Samalla kuvatus kaltainen ”iltakylätoiminta” on myös vanhaa suomalaista vanhoillislestadiolaista ja kenties laajempaakin kulttuuria, jota on tehokkaasti ylläpidetty Ruotsissa. Suomessa vastaava kulttuuri on ainakin isommilta paikkakunnilta ollut katoamassa jo pidempään.

Yhteisöllinen toiminta ja porukassa kulkeminen lienee ollut haastateltaville niin itsestään selvää, etteivät läheskään kaikki edes huomanneet nostaa asiaa esiin, vaikka puhuivatkin iltakylästä. Marian lisäksi ainoastaan Mikko mainitsi asiasta.<sup>153</sup> Myös tässä kohden merkitystä lienee ollut sillä, että haastateltavat yksinkertaisesti tiesivät minun tietävän, mistä puhuivat. Voidaan vain pohtia, minkä verran aiheesta olisi avattu täysin ulkopuoliselle – jos ollenkaan.

### 1.2.3 ”Otettiin pitkä mersu ja lähettiin Suomeen” – Nuoruuden merkittävä Suomi

**Mikko:** *Mehän käytiin paljon, nekin on tosi lämpimpiä muistoja niistä Oulun syysseuroista. Riparin oli käynyt, niin silloin sai lähteä mukaan. Mentiin aina niillä busseilla, kiertämällä. Niistä on jäänyt niin hyvät muistot, kyllä ne oli mahtavia reissuja. Sitten ajettiin, ei kai mullakaan ollut tietoa yöpaikasta mittään, lähettiin vaan, kyllä meillä on yöpaikka. Olihan meillä aina.*<sup>154</sup>

Tähän mennessä olen tarkastellut uskonnollisen yhteisön ylläpitävää voimaa Ruotsissa. Ruotsin vanhoillislestadiolaisille on ollut alusta asti tärkeää myös kiinteä yhteydenpito Suomeen. Yllä olevassa sitaatissa Mikko muistelee lämmöllä niitä retkiä, joita hän nuoruudessaan teki Suomeen. Tässä alaluvussa tarkastelen sitä, millaista merkitystä haastateltavat antoivat Suomelle, kun he muistelivat omaa nuoruuttaan. On selvää, että uskonnollisuuden vaikutus on ollut keskeinen sille,

<sup>151</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>152</sup> Tämä tieto perustuu omaan kokemukseeni ja yhteisön tuntemiseen.

<sup>153</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>154</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

että Suomi säilyi haastateltavien lapsuudessa tuttuna maana ja siellä olevat kontaktit pysyivät elossa.

Haastateltavien kertomuksissa ison roolin saivat erilaiset Suomeen tehdyt matkat. Matkoja on tehty niin perheen kuin kavereidenkin kanssa. Koska kaikki haastateltavat ovat päätyneet Suomeen asumaan, on tietysti luontevaa, että heille Suomessa matkustaminen on ollut lapsesta asti tuttua. Haastateltavien kertomusten perusteella on kuitenkin hyvin tavallista, että taalinmaalaisen vanhoillislestadiolaisen nuoren elämään kuului Suomi ja sinne matkustaminen. Vastaava aktiivisuus Suomeen suuntautuneissa retkissä murrosiässä ja varhaisella aikuisiällä ei ole tyypillistä tutkimuskirjallisuudessa.

Aiemmassa tutkimuksessa erittäin tavallinen havainto on, että toisen polven ruotsinsuomalaiset lapset tottuivat kyllä lapsena kulkemaan Suomessa kesäisin. Monille kesäloma oli vuoden kohokohta – silloin päästiin Suomeen. Suomi näyttäytyy tutkimuskirjallisuudessa maana, jossa vietettiin kesälomaa, tavattiin isovanhempia ja serkkuja, oltiin metsässä ja maaseudulla. Suomi oli monille eksoottinen mummolamaa, jossa oli aina kesä.<sup>155</sup> Myös haastateltavani kertoivat kaikki käyneensä lapsuudessaan runsaasti Suomessa. Kaikkien perheet lähtivät kesäisin suviseuroihin aina, kun pääsivät. Myös muita matkoja, kuten sukulaisten luona käymistä, harrastettiin. Maria kuvaili perheensä lomailua Suomessa seuraavasti:

**Maria:** *No me oltiin aina, meidän perhe oli semmoinen, että mehän oltiin paljon Suomessa. Mehän oltiin kaikki lomat Suomessa. Mehän käytiin melkein aina syyslomalla, pääsiäisloma, kaikki kesät mehän oltiin kahdeksan viikkoa Suomessa. Heti kun koulu loppu me lähetettiin Suomeen ja sitten tultiin takas kun koulu alko.*<sup>156</sup>

Tutkimuskirjallisuudessa välittyy selvästi se, että useimmilla toisen sukupolven ruotsinsuomalaisilla kyläily Suomessa väheni merkittävästi sen jälkeen, kun vanhempien mukaan ei enää tullut lähdettyä.<sup>157</sup> Useimmilla ei ollut hyvää syytä enää lähteä Suomeen. Weckströmin tutkimuksessa 29:stä haastateltavasta vain kaksi kertoi käyvänsä Suomessa ystävien vuoksi.<sup>158</sup> Myös Ågren kuvaa, miten murrosiän myötä Suomessa vierailu väheni useimmilla selvästi ja joillakin katkesi kokonaan. Myös isovanhempien kuolema on tarkoittanut monille konkreettisen siteen katkeamista

<sup>155</sup> Ks. esim. Weckström 2011, 121–122; Ågren 2006, 56–57; 62.

<sup>156</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>157</sup> Snellman 2003, 230.

<sup>158</sup> Weckström 2011, 123.

vanhempien lähtömaahan.<sup>159</sup> Monet ovat kokeneet Suomessa olonsa hankalaksi, kun suomalaiset ovat nimitelleet ruotsalaisiksi. Toiset taas ovat häpeilleet heikkoa kielitaitoaan. Monilla ei yksinkertaisesti ole ollut, kenen vuoksi lähteä. Suurin syy lienee kuitenkin siinä, että ei ole ollut mitään järkevää syytä lähteä käymään Suomessa. Ei ollut kaveria matkalle, eikä järkevää määränpäättä. Niinpä toisen polven ruotsinsuomalaisten välit Suomeen ovat tyypillisesti muuttuneet etäisiksi aikuisiälle saavuttaessa.

Haastattemieni ihmisten kertomuksissa välittyi toisenlainen tarina. Joukoa lukuun ottamatta kaikki kertoivat vierailleen Suomessa nuoruudessaan omaehtoisesti ilman vanhempiaan. Joukolla nuoruuden ajan vierailu Suomessa jäi väliin siksi, että hän erkaantui vanhoillislestadiolaisuudesta ja samalla myös suomalaisuudesta murrosiässä. Tiia ja Pauli taas muuttivat Suomeen murrosikäisinä, joten heidät voi tässä kohden jättää huomiotta.

Liisa, Mikko ja Maria ja Mirjami kertoivat hyvin samankaltaisia tarinoita nuoruutensa Suomen-matkoista. Matkojen yhteisinä nimittäjinä toimivat kaksia asiaa, joita ei useinkaan voi edes erottaa toisistaan, nimittäin uskonnollisuus ja ystävät.

*Liisa: Että sitähän porukalla me lähettiin jollakin, otettiin kaverin isän pitkä mersu ja lähettiin Suomeen vaikka. Porukalla ja kimpassa maksettiin kaikki systeemit ja lähettiin johonki Alajärven kesäseuroihin tai johonkin, minne vaan lähettiin.<sup>160</sup>*

Liisan muistossa liikutaan yleisellä tasolla ja muistelu käsittää koko joukon Suomeen tehtyjä matkoja ja tunnetta näistä muistoista. Tällainen kerrontatapa oli tyypillinen muillekin haastateltaville. Mikko kertoi, että ajokortti-ikään tultuaan hän lähti aina kesälomansa tullen lähteneensä kuudeksi viikoksi Suomeen. Usein hän kertoi pyörineensä porukoissa, joissa hän alkuun tunsikin ketään. Näin Mikko sai runsaasti ystäviä ja tuttuja Suomesta. Maria taas kertoi tunteneensa Oulun lähes läpikotaisin muuttaessaan Suomeen, koska hän oli kulkenut siellä niin paljon kavereita tapaamassa ja seuroissa. Maria kertoi kulkeneensa linja-autolla Suomeen aina loman tullessa. Myös Mirjami kertoi äitinsä lähteneen aina viemään häntä kavereineen Oulun syysseuroihin.<sup>161</sup> On selvää, että tällainen innokkuus Suomen-matkailuun lisää tunnetta suomalaisuudesta ja suomalaisuuden merkityksestä. Kaikki haastateltavat viittasivat puheissaan siihen, että matkoja Suomeen tehtiin ennen kaikkea kavereiden kanssa. Varmasti Suomessa käytiin myös yksin, mutta ennen kaikkea

<sup>159</sup> Ågren 2006, 63–65.

<sup>160</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>161</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018; Marian haastattelu; 28.9.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

kyseessä oli sosiaalinen ja yhteinen toiminta, joka kosketi enemmän tai vähemmän koko yhteisön jäseniä.

Matkailun tarkoituksena oli siis usein lähteä joihinkin Suomessa järjestettäviin seuroihin. Ennen kaikkea Mirjami korosti nimenomaan seurojen merkitystä sanomalla, että ”ei me niitten kavereitten takia tultu, että nyt mennään Oulun syysseuroihin”.<sup>162</sup> Samaten kaikki ihmiset, joiden kanssa haastattelemani henkilöt Suomessa olivat, olivat vanhoillislestadiolaisia. On siten perusteltua väittää, että yhdistävän uskonnollisuuden ansiosta erittäin monet Ruotsin vanhoillislestadiolaiset ovat säilyttäneet yhteyden Suomeen ja solmineet runsaasti uusia tuttavuuksia Suomen puolelle. Uskonnollisuuden ansiosta haastattelemani ihmiset löysivät Suomesta merkitystä itselleen; paikkoja, joissa käydä ja syitä ystävystyä suomalaisten kanssa.

Haastateltavien puhetapaa Suomen-matkoista voi myös arvioida *nostalgian* käsitteen avulla. Nostalgiaa puheen muisteltu ja muistettu menneisyys kohtaavat nykyisyyden.<sup>163</sup> Reijosen mukaan nostalgia on yksilöllistä menneisyyden muistelua, joka tuottaa merkityksiä nykyiseen tilaan merkityksiä.<sup>164</sup> Informanttien muisteluissa välittyi vahva tunneside lapsuuden Suomen-matkoja kohtaan. Matkoja muisteltiin yksinomaan positiivisessa mielessä ja lämmöllä, niin kuin kultaista nuoruutta ainakin. Muistojen lämpöinen sävy ei ehkä anna koko kuvaa Suomeen tehdyistä matkoista, mutta niiden merkitys kertojilleen käy ilmeiseksi. Ei ole sinänsä niinkään oleellista, miten usein kukin haastateltava Suomessa kävi, mutta haastateltavien tavasta puhua lapsuuden Suomen käynneistä voi päätellä vanhempien lähtömaan tärkeyden haastateltaville. Kokemuksista välittyi se, että Suomi koettiin maana, johon haluttiin palata yhä uudelleen. Jokainen haastateltava oli myös selvästi omaksunut tämän ajatusmallin, koska heidän käyntinsä Suomessa eivät lakanneet lapsuusajan jälkeen.

### *Päätelmiä luvusta 1*

Ensimmäistä lukua tarkastellessa voidaan tehdä muutamia kokoavia havaintoja. Voidaan todeta, että vanhoillislestadiolaisen yhteisön jäsenenä kasvamisella on ollut kokonaisvaltainen vaikutus informanttien elämään ja kokemuksiin Ruotsissa. Tämä vahvistaa aiempien tutkimusten tuloksia uskonnollisuuden merkityksestä. Martikainen ja Sakaranaho listaavat aiemman maahanmuuttoa ja

<sup>162</sup> Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>163</sup> Reijonen siteeraa Lustiger-Thaleria. Reijonen 2002, 51.

<sup>164</sup> Reijonen 2002, 51.

uskontoa käsittelevän tutkimuskentän tärkeimmiksi havainnoiksi muun muassa seuraavia: Maahanmuuttajille omat yhteisöt ovat tärkeämpiä kuin vastaavat lähtömaassa. Yhteisöllä on keskeinen rooli uskonnollisen jatkuvuuden tunteen ylläpitämisessä, vaikka perinteet voivatkin sopeutua uusiin olosuhteisiin.<sup>165</sup>

Oman kohdejoukkoni erityisyys tuli ilmi muun muassa suhtautumisessa Suomeen ja suomen kieleen. Aiemmassa ruotsinsuomalaisia käsittelevässä tutkimuksessa pohditaan paljon suomen kielen säilymisen ja säilyttämisen merkitystä ja mielekkyyttä. Esimerkiksi Weckström analysoi suomen kielen olevan yhä tärkeä tunnekieli ja myös identiteetin ylläpitäjä.<sup>166</sup> Omassa aineistossani suomen kielen tärkein funktio on kuitenkin se, että se mahdollistaa yhteydenpidon vanhoillislestadiolaisiin Suomessa. Tämä on samalla tärkein motivaattori kielen ylläpidolle.

Haastateltavien kokemukset vapaa-ajan vietosta ja Suomeen matkailusta olivat niin yhteneväisiä, että muistitiedon luonnetta ja omaa positiotani suhteessa informantteihin on syytä pohtia hiukan tarkemmin. Alessandro Portellin tunnetun oivalluksen mukaan muistitieto kertoo todellisten menneisyyden tapahtumien lisäksi myös siitä, mitä ihmiset kulloinkin uskoivat tehneensä ja kuinka he uskoivat toimineensa, kun he nyt asioita muistelevat. Muistelijan tarinoissa painottuu siis tapahtumien merkitys kertojalleen ja juuri se on oleellista.<sup>167</sup> Kun haastateltavat nyt arvioivat omaa menneisyyttään Ruotsissa asuttuna aikana, oli yhteisöllisyyttä ja suomalaisuutta käsittelevissä muistoissa havaittavissa lämpöä ja ehkä haikeuttakin. Se tosiasia, että kukaan haastateltavista ei enää asu Ruotsissa, varmasti vaikutti heidän kertomustensa painotuksiin saaden aikaan kenties enemmän nostalgisia elementtejä, kuin muutoin olisi tapahtunut.

Etnologi Pirjo Korkiakangas huomauttaa, että ihmisinä olemme aina osa jotain yhteisöä, joka ohjailee käsityksiämme, mielikuviamme ja muistojamme. Näin ollen yksilöllisesti koettu todellisuus on myös sidoksissa kollektiivisiin ja sosiaalisiin puitteisiin.<sup>168</sup> Näitä havaintoja ajatellen haastattelemieni henkilöiden muistelut toisten suomalaisten kanssa olemisesta ja Suomen matkoista ovat erityisen kiinnostavia. Näitä tapahtumia muisteltiin ahkerasti ja monia asioita tuotiin esiin ilman, että ehätin niistä edes kysymään. On siis selvästi nähtävissä, että maahanmuuttajayhteisön toiminnalla, jossa useimmat haastateltavat olivat nuoruudessaan

<sup>165</sup> Martikainen & Sakaranaho 2018, 254–255.

<sup>166</sup> Weckström 2011, 76.

<sup>167</sup> Portelli 1990, 50.

<sup>168</sup> Korkiakangas 2006, 126–127.

mukana, on ollut suuri merkitys heidän kokemuksilleen. Lienee kuitenkin myös niin, että nimenomaisen yhteisön jäsenenä heidän sinänsä yksilölliset kokemuksena olivat osa kollektiivin sosiaalista muistia ja kertomusta, jonka voisi muotoilla seuraavasti: Suomeen pidettiin yhteyttä ja suomalaisten kanssa haluttiin olla, koska kaikki olivat vanhoillislestadiolaisia.

Yhteneväiset muistot ja kokemukset yhteisön toiminnasta ja merkityksestä kielivät myös siitä, että vanhoillislestadiolaisten yhteisö Ruotsissa on ollut haastateltavien siellä kasvaessa varsin pieni ja homogeeninen. Näin ollen ryhmäidentiteetin muotoutuminen on ollut helpompaa kuin se olisi suuressa yhteisössä. Ryhmäidentiteetin muotoutumista on myös helpottanut se, että suurin osa yhteisön jäsenistä oli muuttanut sinne suurin piirtein samoihin aikoihin. Gill havaitsi puolalaisia tutkiessaan, että nuoremman polven puolalaiset maahanmuuttajat Britanniassa eivät ole omaksuneet yhteistä identiteettiä aiemmin tulleiden kanssa. Syynä olivat muun muassa erilaiset sosiaaliset koodit, myöhemmin tulleiden korkeampi koulutustausta ja tulijoiden ärsyyntyminen kirkon keskeiseen asemaan yhteisössä.<sup>169</sup> Pienenä uskonnollisuutena vanhoillislestadiolaisuudella on hyvät mahdollisuudet säilyttää yhteinen ryhmäidentiteetti.

Kokonaan oman mausteensa tuo tietysti se, että haastateltavat kertoivat omasta nuoruudestaan juuri minulle ja juuri nyt, kun he ovat aikuisia ja asuvat Suomessa. Haastateltavat tiesivät minun tuntevan sekä Ruotsissa olevan yhteisön että uskonnollisuuden, johon he kuuluivat. Niinpä on luontevaa, että tähän diskurssiin sopivat tarinat nousivat haastatteluissa vallitseviksi. On mahdotonta tietää, miten paljon juuri näitä asioita olisi niiden ilmiselvästä merkityksestä huolimatta vaivauduttu avaamaan tyystin ulkopuoliselle haastattelijalle. Koko ajan on muistettava, että haastattelutilanteissa kertomukset syntyvät vuorovaikutuksessa.

Yksi muistitietotutkimuksen tärkeimmistä tavoitteista on selvittää merkityksiä, joita haastateltavat liittävät muisteltaviin asioihin. Tämän luvun tärkein anti ja tulos kiteytyykin siihen, miten voimakkaasti haastateltavat muistelivat suomalaisen yhteisön ja uskonnollisuuden vaikutusta elämälleen Ruotsissa asuessaan.

---

<sup>169</sup> Gill 2010, 1166–1168.

## 2 KAKSINKERTAISESTI VÄHEMMISTÖSSÄ

Maahanmuuttajan jälkeläiseksi syntyminen ja maahanmuuttajayhteisössä kasvaminen on elämää alusta asti määrittelevä tekijä, jonka vaikutukset ulottuvat yksilön elämässä kaikkialle. Tässä luvussa siirryn yhteisön voiman ja vaikuttavuuden tasolta tarkastelemaan henkilökohtaisesti koettua erilaisuutta. Analysoin myös Taalainmaan yhteisön erilaisuutta yhteisön tasolla. Haen vastauksia toiseen pääkysymykseeni: Millaisia kokemuksia haastateltavilla on erilaisuudesta ja syrjinnästä Ruotsissa asuttuna aikana ja miten uskonnollisuus ja sen mukanaan tuoma yhteisöllisyys on vaikuttanut näihin kokemuksiin? Erilaisuus on yksi selkeimmistä tekijöistä, joka määrittelee maahanmuuttajan jälkeläisen tunteja itsestään ja siksi tämä teema on tutkimukseni tärkeimpiä asioita.

Tähän tutkimukseen haastatellut ovat asemansa puolesta kaksinkertaisesti vähemmistössä, koska he ovat sekä maahanmuuttajien jälkeläisiä että uskonnollista vähemmistöryhmää edustavia. Käsittelen ensimmäisessä alaluvussa näitä kahta elementtiä, joista erilaisuus kumpuaa. Tärkeänä pohdinnan aiheena on muun muassa syrjinnän kokemusten analysointi: Miksi ne vaihtelevat vastaajien välillä ja miten uskonnollisuus liittyy näihin kokemuksiin? Toisessa alaluvussa tarkastelen Taalainmaan yhteisön segregoivia eli eristäviä puolia. Kysyn, näyttäytyykö vanhoillislestadiolainen yhteisö informanttieni muisteluissa Ruotsissa tekijänä, joka eristää muusta yhteiskunnasta tai vaikeuttaa siihen sopeutumista. Tavallaan koko työni käsittelee erilaisuutta ja erilaisuuden kokemusta, mutta aihetta on syytä käsitellä myös aivan omana lukunaan.

Erilaisuuden tematiikka on nähty keskeiseksi myös aiemmin toisen polven ruotsinsuomalaisia käsitellessä. Se kulkee tutkimuksissa mukana ja ilmenee haastateltavien puheissa säännöllisesti.<sup>170</sup> Lotta Weckström nostaa tutkimuksensa toiseksi pääteemaksi erilaisuuden, jonka kautta toisen polven ruotsinsuomalaiset tuottavat suomalaisuuttaan.<sup>171</sup> Kuten johdannossa mainitsin, erilaisuus ilmenee kahdella tavalla; henkilökohtaisena tunteena erilaisuudesta sekä ympäristön osoittaessa yksilön erilaiseksi. Myös Weckström on havainnut erilaisuuden ilmenevän eri tavoin. Hän kirjoittaa omassa tutkimuksessaan, miten erilaisuus perustuu ihmisten väliseen kanssakäymiseen, mutta että ”erilaisuuden ja ryhmään kuulumattomuuden kokemus voi myös syntyä itsestään ilman muita

<sup>170</sup> Ks. esim. Ågren 2006; Latvalehto 2018.

<sup>171</sup> Weckström 2011, 29; 82



ihmisiä”.<sup>172</sup> Toisin sanoen siis subjektiivisena tunteena siitä, että on erilainen muihin nähden. Aihetta käsittelevä tutkimuskirjallisuus sisältää käytännössä aina ruotsinsuomalaisten erilaisuuteen ja rasismiin liittyviä kokemuksia.<sup>173</sup> Joukossa on rajuja kokemuksia syrjinnästä ja kiusaamisesta, mutta yleisempi kokemus on tuntemus erilaisuudesta.

Aloittaessani tämän tutkimuksen pidin selviönä, että informanteillani kokemus erilaisuudesta. Syitä hypoteesiini oli ainakin kaksi: Olen itse kasvanut vanhoillislestadiolaisessa perheessä, mikä on aina tarkoittanut jonkinlaista tunnetta erilaisuudesta. Se on ollut tietoa siitä, että en aina käyttäydy kaikissa tilanteissa samoin, kuin suurin osa suomalaisista käyttäytyisi. Niinpä päätelin, että informanteillani, jotka ovat lisäksi maahanmuuttajan jälkeläisiä, on oltava tuntemuksia erilaisuudesta. Toisaalta olin jo aiemmin tehnyt aiheeseen liittyvän kandidaatintutkielman, jossa sain haastateltaviltani runsaasti vahvistusta hypoteesilleni. Yllättäväksi osoittautui kuitenkin se, miten eri tavoin erilaisuutta koettiin ja miten siihen suhtauduttiin. Erilaisuus voi olla identiteettiä rakentava voima, koska eroavaisuuksien kautta rakennetaan myös omaa identiteettiä. Toisaalta erilaisuuteen liitetään usein kielteisiä mielikuvia ja sillä tuodaan esiin negatioita, joten siksi se mielletään monesti kielteiseksi asiaksi.

Haastattelujen sisällä tuntemukset omasta erilaisuudesta saattoivat vaihdella paljonkin. Miksi näennäisesti samanlaisista olosuhteista ja samanlaisesta taustasta kasvaneet ihmiset ovat kokeneet niin erilaisia asioita ja toisaalta, miksi he ovat kokeneet asioita niin eri tavoin? Pohdin ennen haastatteluja myös sitä, miten omasta erilaisuudesta halutaan ja uskalletaan kertoa – mitä jätetään kertomatta. Tässä tiivistyy muistitiedon haasteellisuus mutta myös mielenkiintoisuus.

Erilaisuuden kokemuksiin vaikuttavat monet asiat. Uskonnollisuuden ja maahanmuuttajuuden lisäksi vaikuttavia tekijöitä voi luetella pitkän listan: Koti, sisarukset, asuinpaikka, koulukaverit, vapaa-aika, luonteenpiirteet, ja tietysti myös sattuma. Aivan yksittäiset tapahtumat voivat näytellä suurtakin osaa jonkun elämässä. Yksilön henkilökohtainen asema ryhmässä voi vaihdella paljon. Jonkun asema esimerkiksi koululuokan hierarkiassa sallii hänelle asioita, jotka eivät toisen kohdalla tulisi kuuloonkaan. Omassa aineistossani korostuu informanttien asema laajemmassa maahanmuuttajayhteisössä ja sen vaikutus heidän kokemuksiinsa.

---

<sup>172</sup> Weckström 2011, 122.

<sup>173</sup> Ks. esim. Ågren 2006, 105; Weckström 2011, 67–68.

## 2.1 Suomalaisuus ja uskonnollisuus ovat erilaisuutta

Haastatteluissa nousi esiin kolme teemaa, jotka tuottivat erilaisuuden kokemuksia: suomalaisuus, uskonnollisuus ja murrosikä. Kaksi ensimmäistä teemaa muodostavat tämän alaluvun rungon ja murrosikä kulkee mukana koko ajan. Haastatteluissa mielenkiintoiseksi havainnoksi nousi se, että erilaisuutta aiheuttavana tekijänä saatettiin nähdä päinvastaisesti uskonnollisuus tai suomalaisuus. Osan kokemus oli, että erilaisuus kumpusi pääosin suomalaisesta taustasta.<sup>174</sup> Osa taas katsoi erilaisuuden aiheutuvan uskonnollisuudesta, joka erotti heitä valtaväestöstä. Lisäksi Maria koki suomalaisuuden erilaisuutta aiheuttavana asiana tietyssä murrosiän vaiheessa.<sup>175</sup> Myös molemmat tekijät, suomalaisuus ja uskonnollisuus saatettiin nähdä erilaisuutta aiheuttavina eri tilanteissa.

Informanteistani kaikki ovat muuttaneet Suomeen varsin nuorena. Osa on ollut alle kahdenkymmenen ja osa vain hieman yli. Niinpä heidän muistonsa Ruotsissa elettyyn aikaan liittyen painottuvat lapsuuden ja murrosiän aikoihin. Erilaisuuden ongelmiin liittyvät muistot asettuvat lähes kaikki aikaan, jota laajasti voidaan kuvata murrosikäinä. Määrittelen murrosiän tarkoittavan omassa työssäni aikaväliä yläasteiästä täysi-ikäisyyteen, eli noin ikävuosia 13–19. Oppikirjanakin käytetyn *Kasvatuspsykologia*-kirjan mukaan murrosiässä on tyypillistä, että nuori alkaa pohtia omaa minuuttaan; Kuka olen? Minne menen? Minä muut minua pitävät? Murrosikään liittyy kiinteästi prosessi oman identiteetin pohtimisesta.<sup>176</sup> Niinpä ei ole yllättävää, että murrosiässä tunne omasta erilaisuudesta saattaa korostua. Omassa aineistossani murrosikä näyttäytyy aikana, jolloin toisen polven maahanmuuttajat ovat joutuneet kohtaamaan oman erilaisuutensa muihin nähden. Informanteistani muutama kertoi alkaneensa toden teolla miettiä identiteettiään murrosikäisenä. Informanteillani oli pohdittavanaan sekä uskonnollisuuden että maahanmuuttajataustansa tuoma erilaisuus.

Erilaisuuden kokemuksiin vaikuttivat selkeästi myös syrjinnän kokemukset. Syrjintä onkin yksi erilaisuuden tunnetta aiheuttava tekijä. Maahanmuuttajan lapsen riski joutua taustansa takia nimitellyksi on sangen suuri. Kansainvälisesti syrjintää ja rasismia on tutkittu jo pitkään. Tutkimuksesta tiedetään muun muassa, että syrjintä aiheuttaa pahoinvointia vähemmistöryhmissä

<sup>174</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>175</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>176</sup> Lehtinen et al. 2007, 26–28.

ja vaikeuttaa suotuisaa akkulturaatiota.<sup>177</sup> On myös havaittu, että jos toinen sukupolvi kohtaa etnistä syrjintää, sen on vaikeampaa integroitua yhteiskuntaan kuin ensimmäisellä sukupolvella vastaavassa tilanteessa.<sup>178</sup> Jonkinlaisesta syrjinnästä tai vastakkainasettelusta kertoi kuusi haastateltavaa kahdeksasta.<sup>179</sup> Mirjami oli nuoremmista haastateltavista ainoa, joka kertoi selkeästi kokeneensa syrjintää jossain vaiheessa elämäänsä.<sup>180</sup> On mahdollista, että kaikilla informanteillani olisi ollut syrjinnäksi määrittyviä kokemuksia, koska kaikki kuitenkin olivat joutuneet taustansa takia nimitellyksi.

Muistot kuitenkin kertovat siitä, miten eri tavoin asioita voidaan kokea ja epäilemättä myös siitä, mitä niitä koetaan jälkeenpäin. Esimerkiksi Maria mainitsi, ettei muistanut koskaan joutuneensa suomalaisuutensa tähden kiusatuksi, vaikka muistikin kuulleen ”finne”-nimittelyä. Hän ei kuitenkaan kokenut nimitystä pahantahtoisena.<sup>181</sup> Asioiden erilaisesta kokemisesta huolimatta ilmiö on hyvin selvä. Lisäksi syrjinnän kokemukset olivat hyvin erilaisia ja -tasoisia. Uskonnon takia koetusta syrjinnästä tai uskonnon aiheuttamasta erilaisuudesta mainitsivat Liisa ja Maria.<sup>182</sup>

### 2.1.1 ”Te finnjävelit ulos!” – Suomalaisuus erottavana tekijänä

**Mikko:** *Muistan, että oli tosi kylmä, ja koululle mentiin ja katottiin kun siinä oli paikallinen ottelu, niin katottiin vähän aikaa siinä ulkona ja paleli. Liikuntahallissa oli naisten käsipallo-ottelu. Mentiin sinne lämmittelemään ja kattomaan. Sitten joku vaan huusi, että ”te finnjävelit ulos!” ja töni pihalle. Eihän se ollut kuin lähteä. Sillon vähän keljutti.*<sup>183</sup>

Mikon kertomusta voi pitää yhtäältä tyyppiesimerkkinä ruotsinsuomalaisen kohtaamasta syrjinnästä. Kertomuksessa ilmenee sana ”finnjävel”, joka epäilemättä oli yleisin suomalaisiin kohdistettu haukkumanimi 1960–80-lukujen Ruotsissa.<sup>184</sup> Toisaalta poikkeavan Mikon kertomuksesta tekee suoranainen väkivallan uhka ja hyvin selkeä suomalaisuuteen kohdistuva

<sup>177</sup> Giuliani et. al. 2018, 67–68.

<sup>178</sup> Giuliani et. al. 2018, 77.

<sup>179</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>180</sup> Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>181</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>182</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018; Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>183</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>184</sup> Nykyään sana ”finnjävel” on muuttanut merkitystään ja sitä voidaan käyttää myös positiivisessa merkityksessä. Sanan alkuperäinen merkitys ilmenee kuitenkin erinomaisesti esim. Latvaledon (2018, 79) tutkimuksessa.

rasismi<sup>185</sup>. Ruotsalaisten asenteet suomalaisia kohtaan olivat suuren muuton aikaan joka tapauksessa varsin kielteisiä. ”Finnjävelin” kaltaiset haukkumanimet ja toteamukset, kuten ”en finne igen” olivat tavallisia jopa lehdistössä. 1960-luvun lopulla tehdyn tutkimuksen mukaan suomalaiset siirtolaiset olivat ruotsalaisten silmissä pohjasakkaa.<sup>186</sup> Suomalaisiin myös liitettiin kielteisiä luonteenpiirteitä.<sup>187</sup> Ei siis ihme, että suuren muuttoaalton alkuaikoina saapuneet maahanmuuttajat ja heidän jälkeläisensä saivat kaikkein rajuimman kohtelun.<sup>188</sup> Tämä näkyy myös omassa haastatteluaineistossani.

Mikon ylempänä oleva muisto sijoittuu nuoruuteen pienellä kylällä Taalainmaalla, jota kutsumme tässä tutkimuksessa Finnåkeriksi. Tämä kylä joutui yllättäen ankaran maahanmuuton kohteeksi vuoden 1976 aikana. Kari kertoo ajasta, jolloin heidän perheensä muutti Taalainmaalle:

**Kari:** *Pikkunen kylä, jossa oli tuhat jotaki asukasta silloin oli, niin enne sitä siellä kylällä ei tainnu olla yhtään suomalaista eikä yhtään ulkomaalaista. Ja sitte yhtenä vuonna sinne pölähti kaksikymmentä suomalaista suurperhettä. Meiänki luokalla tais olla, oliko kuus tai seitemmän suomalaista. Ja tämä valtava ryysis, finnet täytti kylän. Nii muistan että kyllä ne eka päivät koulussa oli ihan positiivisia että ne, selvästi pojat varsinki ootti ja mielellään otti mukaan pallopeleihin ja halus olla kavereita. Mutta jossain vaiheessa sitte tuli aika nopiaanki sitte tuli tämmöset ikäänku semmoset vastakkainasettelut ja ne ei oo kyllä suomalaisten puolelta.*<sup>189</sup>

Karin muistossa välittyy kokemus siitä, että suomalaisten muutto tälle pienelle kylälle oli todella epätavallinen tapahtuma. Kari siirtyy muistossaan nopeasti ”mukavasta alusta” vastakkainasettelun muistelemiseen ja korostaa, että epäluulo oli nimenomaan ruotsalaisten suunnalta tulevaa. On epätavallista, että jollekin kylälle muuttaa niin lyhyessä ajassa kuin vuoden sisällä näin suuri määrä toisen maan kansalaisia. Ei ihme, että tilanne loi kylään konfliktierhän ilmapiirin. Kylässä käytiin Karin mukaan ”ihan samat keskustelut maahanmuuttajista tai tulemisista”, kuin tämän päivän Suomessa.<sup>190</sup>

<sup>185</sup> Rasismien käsitteelle ei ole vakiintunutta määritelmää. Sosiologi ja rasismintutkija Vesa Puuronen jakaa rasismien viiteen osaan. Yksi osista on arkielämän rasismi, jolla tarkoitetaan eriarvostavaa kohtelua ja käytäntöjä, jotka ilmenevät arkielämässä monin eri tavoin. (Puuronen 2011, 62)

<sup>186</sup> Korkiasaari 2000, 434.

<sup>187</sup> Weckström 2011, 44.

<sup>188</sup> Esim. Ågren 2006, 103; 105.

<sup>189</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>190</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

Keskustellessamme Karin kanssa haastattelun jälkeen hän sanoi vielä asian olevan sama, kuin että pienelle kotikylälleni muuttaisi yhtäkkiä 20 venäläistä perhettä.<sup>191</sup> Jouko taas kuvasi paikkaa ”sisäsiittoiseksi pikkukyläksi, jossa oli ollut satoja vuosia vain samaa kansaa”.<sup>192</sup> Suomalaisiin ei ollut totuttu ja aiempi tutkimuskin on todennut, että he todella erottuivat.<sup>193</sup> Suomalaiset olivat eksoottisia maahanmuuttajia, jotka jopa pelottivat ja aiheuttivat kielteisiä mielikuvia, kuten Karin kuvaus tuo esiin. Myös Weckström on huomionnut, että 1970-luvulla esitetyt perustelut ja ongelmat olivat pitkälti samoja kuin keskustelut tämän päivän monikulttuurisuudesta Ruotsissa.<sup>194</sup> Paikkakunnalle muuttaneilla suomalaisilla oli lisäksi oma uskonnollisuutensa, josta paikalliset eivät olleet aiemmin kuulleetkaan.

Kuten Karin kertomuksestakin käy ilmi, maahanmuuttajien jälkeläiset kohtaavat vieroksuvan maailman yleensä aina kouluikään tultuaan. Jo nimi viestittää siitä, että joukkoon on tullut joku erilainen. Asetelma koulumaailman vastakkainasettelusta tulee vastaan lähestulkoon kaikessa tutkimuskirjallisuudessa.<sup>195</sup> Kari ja Jouko, jotka molemmat kuuluivat ensimmäiseen kylässä kasvaneeseen sukupolveen, kokivat molemmat vastakkainasettelua heti koulun alettua uudessa asuinpaikassa. Heidän nuoruudessaan suomalaisuus oli tällä paikkakunnalla vielä verrattain uusi asia, joten se herätti paljon keskustelua. Kari muisteli, että suomalaisuutta kyseenalaistettiin eniten hänen ollessaan murrosikäinen. Hän kuvaili, että tuolloin ”nuori ruppee uhoamaan” ja etsimään perusteluja maahanmuuttajia vastaan. Kari ei kuitenkaan kokenut missään vaiheessa joutuneensa kiusatuksi, vaan päinvastoin korosti hyviä välejäan ruotsalaisiin – vaikka mainitsikin selvästi vastakkainasettelun.<sup>196</sup>

Jouko taas kohtasi heti vakavaa kiusaamista, joka johtui hänen suomalaisuudestaan. Joukon haastattelussa kävi heti ilmi se, että hänelle kiusaamisen ja erilaisuuden kokemukset olivat aivan eri tavoin pinnalla, kuin esimerkiksi Karin kohdalla. Jouko aloitti haastattelun kertomalla kiusaamiskokemuksistaan, ennen kuin olin ehtinyt niistä edes kysymään. Lisäksi hän kertoi joutuneensa pahoinpidellyksi myös kotona ja huostaanotetuksi jo vähän yli 10-vuotiaana. Nämä asiat olivat vaikuttaneet hyvin voimakkaasti Joukon identiteettikehitykseen, ja tämä välittyi selvästi

<sup>191</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>192</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>193</sup> Weckström 2011, 93; Latvalehto 2018, 124.

<sup>194</sup> Weckström 2011, 44.

<sup>195</sup> Esim. Ågren 2006, 11; 85.

<sup>196</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

haastattelun aikana. Joukon kuvaus tilanteesta, jossa hän oli laskenut mäkeä kotikylällään ja katkaissut jalkansa, kertoo kiusaamisen vakavuudesta:

**Jouko:** *Makkoin siinä lumessa nii naapuri tuli ruotsalaiset niin ne katto että ”jaa, suomalainen.” Sitte lähtivät käveleen. Sitte velipoika kumminki älysi juosta kotia ja sitte äiti tuli kattoon ja sitte ne soitti ambulanssin. Meleko kauan, ihan sininen olliin tästä jalasta ku lumihangessa.<sup>197</sup>*

Samalla kertomus on esimerkki siitä, missä asemassa jotkut suomalaiset maahanmuuttajat ovat pahimmillaan Ruotsissa olleet. En ole törmännyt vastaavanlaiseen piittaamattomuuteen tutkimuskirjallisuudessakaan, joten kertomus lienee ääritapaus. Mutta se antaa silti karun kuvan suhtautumisesta suomalaisiin maahanmuuttajiin.

Mikko, joka ainoana haastateltavistani on syntynyt aivan 1970-luvun alussa, muisti kokeneensa erilaista syrjintää. Koulussa nimittely oli arkipäivää. Mikko kuvasi, kuinka suomalainen saattoi yksin liikkeessaan joutua tönimisen kohteeksi. Mikon ja Mirjamin kokemukset ovat hyvin lähellä toisiaan. Mikko muisteli, että ”suomalaisia pilkattiin, mutta ei ikinä uskonnon takia”. Mirjamin kokemus oli samaan tapaan, että ”se erilaisuus tuli siitä, että me oltiin suomalaisia”.<sup>198</sup>

**Mikko:** *Eihän ne uskaltanut ikkään yksin. Että jos lähin koulusta ja sää menit yksin, ja sitten saattoi olla kymmenen ihmistä ja sitten ne rupes tönimään, niin eihän siinä voinut yksin jäädä siihen. Että se piti vain ottaa se töniminen ja pätkiminen, ottaa vastaan, ja mennä ohi siitä vaan. Eipä ne sitten, jos oli kaks suomalaista, niin ei ne sitten uskaltanut, vaikka niitä oli kymmenen. Mutta jos yksin meni, niin kyllä ne sitten huuti.<sup>199</sup>*

---

**Mirjami:** *No sehän tuota, pystyttiin haukkumaan, kaikilla tyyleillä. Mutta ei, sitä oli vaan tottunut siihen. Että sitä on suomalainen. Se oli sitä, mitä me saatiin.*

**Sauli:** *Oliko sitä haukkumista ja muuta, oliko sitä paljonki?*

---

<sup>197</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>198</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>199</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

**Mirjami:** *No kyllä sitä oli. Aina kun tappelu tuli, niin sittenhän se oli, "te ootte suomalaisia". Noiduttiin sitä sitten. Mutta en mää tiää, en mää ottanut sitä niin raskaasti. Se on vaan ollut semmoista.*<sup>200</sup>

Kaikissa edeltävissä kertomuksissa yhteneväistä on, että niissä nimenomaan suomalaisuus koettiin erilaisuutta aiheuttavana tekijänä. Neljä haastateltavaa viittasi suoraan siihen, että suomalaiset saivat kuulla suomalaisuudestaan.<sup>201</sup> Mikon kertomuksessa toistuu taas väkivallan uhka. Mikon lisäksi Jouko oli ainut, joka viittasi muistoissaan väkivaltaan ja tappelemiseen, joka johtui suomalaisuudesta.<sup>202</sup> Mirjami taas antaa ymmärtää, että tappelun – mitä se nyt juuri tässä yhteydessä tarkoittaakaan – tullessa suomalaiset saivat kuulla suomalaisuudestaan. Mirjamin mukaan suomalaisuus oli siis jotain, joka vedettiin aseeksi aina tarpeen tullen. Eräs Latvalehdon haastateltavista kuvasi juuri samalla tavalla suomalaisuuden olleen haukkumanimi riidan syttyessä.<sup>203</sup> Informanttien kokemukset koulumaailmassa kohdatusta syrjinnästä ovat huomattavan samankaltaisia kuin arkipäivän rasismien ilmentymistä Suomalaisissa kouluissa tutkineen ANNE-MARI SOUDON tutkimuksessa.<sup>204</sup> Ehkä hieman yllättäväksi osoittautui se, että toisaalla Ruotsissa asuneet Tiia ja Pauli eivät kertoneet syrjintään liittyvistä kokemuksista. Vaikka Tiia ja Pauli eivät kasvaneetkaan suomalaisten yhteisössä, oli heidän kasvukaupungissaan kuitenkin niin paljon suomalaisia, etteivät he kokeneet syrjintää etnisyytensä takia.

Huomionarvoista on, että Mirjamia lukuun ottamatta haastateltavistani 1970-luvun lopulla syntyneet eivät kertoneet samanlaisesta syrjinnästä tai vastakkainasettelusta. Voidaan päätellä, että kymmenen vuoden aikana suomalaiset olivat jo ehtineet tulla ruotsalaisille tutuiksi alueilla, josta tähän tutkimukseen haastatellut tulivat. Vastakkainasettelu esimerkiksi koulussa oli jo selvästi vähentynyt. Kun kysyin haastateltaviltani vastakkainasettelusta koulussa, yksikään nuoremmista ei tunnistanut ilmiötä. Maria arvioi, että vanhemmat olivat tasoittaneet tien nuoremmille:

**Maria:** *Mun mielestä suomalaiset oli niinku aika kovassa huudossa jo ehkä silloin kun me päästiin kouluun. Muut katto jo, että nuohan on ihan fiksua porukkaa. Että ne oli sitten ehkä*

<sup>200</sup> Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>201</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Mirjamin haastattelu. 31.10.2018.

<sup>202</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>203</sup> Latvalehto 2018, 124.

<sup>204</sup> Souto 2011, 139.

*oppinu tunteen, että minkälaista. Ne tiesi, että suomalaiset on ahkeria ja reippaita, ja siellä tehhään ja siellä ollaan rehellisesti.*<sup>205</sup>

Maria kuvaa omassa puheenvuorossaan suomalaisia ”fiksiksi porukaksi, ahkeraksi ja reippaiksi”. Näistä kuvauksista lähinnä ahkeruus ja reippaus oli aiemmin totuttu liittämään suomalaisiin. On vaikea sanoa, miten paljon juuri kyseisen Taalainmaalaiskylän ruotsalaisten asenteisiin on vaikuttanut se, että alueen suomalaiset eivät käyttäneet alkoholia, joten he varmasti yleensä käyttäytyivät ”fiksusti”. Monissa kaupungeissa suomalaisten alkoholinkäyttö oli varsin näkyvä ongelma, joten sillä epäilemättä on ollut vaikutuksensa ruotsalaisten asenteisiin eri paikkakunnilla. Ruotsiin alkoi kuitenkin 1970–80-luvuilla tulla maahanmuuttajia myös monista muista maista kuin Suomesta. Tämä muutti suomalaisten asemaa yhteiskunnan hierarkiassa. Asiasta mainittiin viidessä haastattelussa.<sup>206</sup> Mikon ja Joukon kommentteja voi pitää kuvaavana kaikkien asiasta maininneiden osalta:

**Mikko:** *Mutta mää eppäilen, että se tuli sitten kun me siirryttiin yläasteelle, niin rupes tulemaan niitä maahanmuuttajia. Siis tuli Jugoslaviasta ja Iranista ja Irakista hirveästi. Niin silloin loppui kuin seinään se [kiusaaminen].*<sup>207</sup>

---

**Jouko:** *Ne rupes sanno, että mehä ollaa naapureita, että mehän ollaan sammaa kansaa (naurahtaa) Samanlaiset autot, erilainen rekisterikilpi vaan.*<sup>208</sup>

Kokemusta suomalaisten aseman muuttumisesta paremmaksi voidaan siten pitää hyvin vahvana. Mikon sanavalinta ”loppui kuin seinään” on varsin voimakas ja kuvaa kokemusta siitä, että tilanne muuttui lyhyessä ajassa. Joukon muistoa taas voi pitää merkittävänä siksi, että juuri hän oli haastatelluista eniten suomalaisuutensa takia kiusattu.

Havainto suomalaisten aseman muutoksesta ei ole uusi, vaan se on huomioitu jo aiemmassa tutkimuksessa<sup>209</sup> ja aiheesta on myös tilastotietoa. Kun ruotsalaisten asenteita mitattiin eri maahanmuuttajaryhmiä kohtaan vuonna 1981, sijoittuivat suomalaiset jo aivan listan yläpäähän –

---

<sup>205</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>206</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016; Tiian haastattelu. 30.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu.

<sup>207</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>208</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>209</sup> Ågren 2006, 154; Weckström 2011, 93–94.



heidät katsottiin arvoiltaan jo lähes ruotsalaisiksi.<sup>210</sup> Suomalaiset tekivät siis melkoisen loikan omassa asemassaan ruotsalaisten silmissä vain parissa kymmenessä vuodessa. Ilmiö länsimaalaisen maahanmuuttajan erilaisuuden vähenemisestä on myös globaali. Tutkijat Ruotsissa ja Yhdysvalloissa havaitsivat 1990-luvulla, että etnisyytensä takia syrjityksi joutuivat useimmiten ihonväriltään valtaväestöstä poikkeavat, siis lähinnä afrikkalaiset ja Lähi-Idästä tulleet. Sen sijaan esimerkiksi entisen Jugoslavian alueelta tulleet kokivat paljon vähemmän syrjintää.<sup>211</sup> Globaalin maahanmuuton kasvaessa etninen syrjintä näyttää siis länsimaissa siirtyvän heihin, jotka poikkeavat ulkonäöltään eniten kantaväestöstä.

Suomalaisten noussutta arvostusta kuvaa varmasti myös Karin muisto ajalta, jolloin hän kävi ammattikoulua. Karin mukaan ruotsalaiset olivat tuolloin eniten suomalaisia vastaan, mutta kyse oli myös huumorista:

**Kari:** *Mutta se yhtä aikaa oli hauskinda vaihetta koska siihen ei liittyny enää kiusaa vaan se oli semmosta huulenheittoa ja se oli lähes jokapäiväistä. Minähän olin sama ku Suomi. En muista oliskohan ollu ammattikoulun eka luokka ryhmäkuva piti ottaa, niin kyllä mää sen pittiin huolen että mulla oli sinä aamuna yks tietty paita silitettynä, sinivalkonen paita, rinnassa lukkee komiasti että SUOMI, ei edes Finland vaan SUOMI.*<sup>212</sup>

Karin kommentti on kiinnostava, koska siinä mainitaan yhtäältä nimittely, jota esiintyi yhä, mutta toisaalta Kari ei luokittele nimittelyä tässä kiusaamiseksi. Kari mainitsee, että siihen ei liittynyt ”enää kiusaa”. Eli toisin sanoen sellainenkin aika, jolloin kiusaaminen oli aitoa, oli eletty. Nyt erilaisesta taustasta saatettiin naljailla jo hyvässä hengessä. Aiemmin Kari kuitenkin mainitsi, ettei ollut joutunut taustansa takia kiusatuksi. Karin kommentista ilmentyvä jonkinasteinen sisäinen ristiriita kuvaa myös vaikeista asioista kertomisen hankaluutta. Syrjityksi joutumista voi olla vaikea myöntää, jos henkilöllä on vahva kertomus itsestään yksilönä, joka on aina pärjännyt. Voi myös olla niin, että vuosikymmeniä tapahtumien jälkeen joidenkin asioiden mieltäminen kiusaamiseksi tai syrjinnäksi on pulmallista, jos ei aidosti koe sellaista – vaikka muistot faktisesti täyttäisivät syrjinnän ja kiusaamisen määritelmät. Kyse on siis yhtäältä aikanaan tapahtuneista asioista mutta myös siitä,

<sup>210</sup> Korkiasaari 2000, 435.

<sup>211</sup> Jasinskaja-Lahti et. al. viittaavat Langen (1995, 1996, 1997 ja 1999) sekä Kesslerin et. al. (1999) tutkimuksiin. Jasinskaja-Lahti et. al. 2002, 35–36.

<sup>212</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

millaisen narratiivin muistelijä on itselleen rakentanut ja millainen hänen identiteettinsä on juuri nyt.

On myös vaikea uskoa, että heikossa asemassa luokan hierarkiassa oleva henkilö olisi voinut ryhtyä Karin kuvaamaan paitamanööveriin 1980-luvun Ruotsissa, joten Karin kertomus on myös esimerkki siitä, miten voimakkaasti henkilön oma persoona vaikuttaa hänen asemaansa ja pärjäämiseensä maahanmuuttajan lapsena. Samalla se on esimerkki siitä, miten eri tavoin ihmiset kohtaavat itseensä kohdistuvaa nimittelyä. Joku toinen olisi saattanut kokea vastaavanaisen nimittelyn kenties vakavanakin kiusaamisena. Karin kohdalla vahvan identiteetin perustana oli paitsi suomalaisten yhteisö, myös lämminhenkinen koti, jossa hänen oli hyvä olla. Kodin ja lähiympäristön merkitystä vahvan identiteetin kasvuille ei varmaan voi liikaa korostaa. On myös syytä muistaa, että muiston kerrontahetki on vuosikymmeniä tapahtuman jälkeen. Negatiiviset kokemukset toisen polven maahanmuuttajana olemisesta olisivat saattaneet muokata muistoa tästäkin ajasta erilaiseen valoon.

Toinen syy suomalaisuuden aiheuttamaan erilaisuuden tuntuun oli se, että suomalaisuutta ei koettu omaksi. Joukolle erilaisuuden tunnetta aiheutti kiusaamisen lisäksi se, että hän koki olleensa Ruotsissa juureton.

**Jouko:** *Se, että ku ei oo esi-isiä, ei oo ollu ruotsalaisia, että se on yhtäkkiä vaan hux flux tullu nuin vain. Että se on niinku alakanu jostaki, ei mistään.*<sup>213</sup>

Jouko siis koki, että hänen ruotsalaisuudellaan ei ollut mitään pohjaa, vaan se oli alkanut ”ei mistään”. Tutkimuskirjallisuudessa on tavallista, että haastateltavat puhuvat suomalaisista ”juurista”.<sup>214</sup> Juuri tähän Joukokin sitaatissaan viittaa. Tällaista erilaisuutta, jossa tunnetaan vierautta ja toiseutta, voisi kutsua muukalaisuudeksi. Huolimatta siitä, että useimmilla informanteilla oli Ruotsissa laaja verkosto, johon he kuuluivat, tunsivat jotkut silti tietyissä tilanteissa itsensä muukalaisiksi. Kari mainitsi, että nykyään suomalaisten jälkeläiset kokevat ruotsalaisuuden omakseen, koska he kokevat olevansa samaa kuin muut.<sup>215</sup> Toisin sanoen he eivät koe olevansa ratkaisevalla tavalla erilaisia.

<sup>213</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>214</sup> Weckström 2011, 127–129. Ågren kritisoi sitä, että metaforia käytetään ilman kriittistä otetta. Hän perustelee, että pitkän ajan kuluessa ennakkoluulot juurista voi tehdä lajittelukriteeriksi ihmisten kohdalla (Ågren 2006, 176).

<sup>215</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

Erilaisuuden tunne voi aiheutua myös konkreettisista tekijöistä, kuten erilaisesta nimestä. En kysynyt erikseen nimen tuomasta erilaisuudesta, mutta asia nousi ilmi viidessä haastattelussa.<sup>216</sup> On aivan mahdollista, että kaikki informantit olivat kokeneet nimensä jossain määrin erottavana tekijänä, vaikka he eivät sitä erikseen esiin nostaneetkaan. Kari viittasi siihen, että nimi tuo tunteen erilaisuudesta: ”Kyllähän sitä Kari Kukkosenä ruotsalaisessa yhteiskunnassa ei kuulosta että se on paikallinen.” Suomessa ei hänen mukaansa tarvinnut kokea muukalaisuutta, ”olla erilaisia”.<sup>217</sup> Suomalainen nimi koettiin hankalaksi joskus myös siksi, koska se ei sopinut ruotsalaisten suuhun.

Nimen tuoma erilaisuus herättää pohtimaan sitä, kuinka pitkään ulkomaalaistaustainen on ulkomaalainen maassa, jossa hän asuu. Myös Ågren ja Weckström ovat pohtineet samaa kysymystä omissa tutkimuksissaan.<sup>218</sup> Ågren pohtii toisen polven määrittelyn mielekkyyttä ja puntaroi vaihtoehtoja ”henkilö, jolla on ulkomaalainen tausta” ja ”toisen polven maahanmuuttaja”. Jälkimmäinen aiheuttaa mielikuvan ihmisryhmästä, jotka eivät koskaan lakkaa olemasta maahanmuuttajia. Ja tämä taas vahvistaa asetelmaa *maahanmuuttaja – ruotsalainen*. Samalla tavoin on arvioinut Suomessa rasismia tutkinut sosiologi ANNA RASTAS, jonka mukaan toisen polven maahanmuuttajista puhuminen häivyttää yksilön suomalaisuuden ja leimaa Suomessa syntyneetkin.<sup>219</sup> Toisaalta Ågren miettii, onko ”ulkomaalainen tausta” järkevä määrittely vaikkapa sellaiselle, joka on asunut koko 80-vuotisen ikänsä maassa, johon hänen vanhempansa ovat aikanaan muuttaneet.<sup>220</sup> Eräs Simo sanoo Ågrenin tutkimuksessa, että suomalaisiksi leimautuminen on väistämätöntä vaikka viidennessä polvessa, jos nimi on suomalainen.<sup>221</sup>

Nimen leimaava voima on osoitus siitä, miten syvälle esimerkiksi meidän pohjoismaisten mieliin on koodattu ajatus kansallisvaltiosta, joka edustaa yhtä kieltä ja niin muodoin tietynlaisia nimiä. Pelkkä nimi riittää siis leimaamaan ihmisen erilaiseksi, vaikka tämä ei itse kokisi poikkeavansa millään tavalla ympärillään olevista ihmisistä. On erikoista, että ulkonäöltään valtaväestön näköinen pääsee ongelmasta eroon niin yksinkertaisesti kuin nimeä vaihtamalla. Jos toisen polven ruotsinsuomalainen vaihtaakin nimensä ruotsalaiseksi, ei kukaan enää tiedä henkilön suomalaisuudesta mitään, jos tämä ei itse päätä siitä kertoa. Tällainen kokemus oli ainakin eräällä

<sup>216</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Joukon haastattelu. 17.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>217</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>218</sup> Ågren 2006, 19; Weckström 2011, 150.

<sup>219</sup> Rastas 2007, 19.

<sup>220</sup> Ågren 2006, 19.

<sup>221</sup> Ågren 2006, 51.

Ågrenin haastateltavista.<sup>222</sup> Suomalaista nimeä kantava ihminen Ruotsissa leimautuu siis nimensä takia automaattisesti suomalaiseksi. Nimen luoma erilaisuus on ennen muuta kuviteltua erilaisuutta, joka muuttuu todelliseksi erilaisuudeksi ihmisten käyttäytymisessä.

Aiemmin mainittujen lisäksi suomalaisuuden tuoma erilaisuus saattoi ilmetä yllättävissä tilanteissa murrosikäisenä. Vaikka Maria kanto suomalaisuuttaan ylpeydellä, erilaisuudesta tuli ongelma, kun hänen olisi pitänyt yläasteella siirtyä suomen kielen tunneille ja olla niin sanotussa ”ruotsi kakkosessa”. Vaikka hän oli käynyt lähes koko ala-asteen suomenkielistä luokkaa, muutti yläasteelle meno tilanteen, eikä erottautuminen enää tuntunut hyvältä.

**Maria:** *Mua ahisti niin paljon, että mun pittää mennä sinne ruotsi kakkoseen, kun mää haluan olla niitten ruotsalaisten kanssa ruotsin tunnilla. Mää koin, että meidät eristetään siitä. Ja mää muistan, kun mää kotona sitten äitille sanoin, että kun mää en halua mennä enää sinne ruotsi kakkoseen. Ja sitten me koulussa piettiin opettajan kans siitä palaveri ja mää sanoin, että mää koen, että mut syrjitään luokasta sillan, kun me joudutaan lähteä omaan ryhmään.*<sup>223</sup>

Marian esimerkki kuvaa hyvin sitä, miten ajatus omasta erilaisuudesta saattaa muuttua murrosiän myötä. Suomen kielen tunnit ja suomalainen luokka eivät aikaisemmin olleet Marialle mikään ongelma, mutta murrosiässä hän koki niistä tulleen erilaistavan tekijän. ”Ruotsi kakkosessa” kulkeminen olisi tarkoittanut omasta luokasta erilleen joutumista, siis toisin sanoen erilaisuutta muihin nähden. Maria ei kuitenkaan samaistanut itseään ruotsalaiseksi ruotsalaisten joukossa, vaan mainitsi halunneensa olla ”niitten ruotsalaisten kanssa” ruotsin tunnilla. Hän ei sanonut, että ”muiden ruotsalaisten kanssa”. Marian kokemuksessa ei siis ole kyse siitä, että hän halusi kieltää suomalaisen identiteettinsä. Ongelma oli siinä, että hän koki konkreettisen erottamisen muista vääränä. Tilannetta ei pelastanut edes se, että oli muitakin, joilla äidinkielenä koulussa oli suomi. Marian mukaan hän oli ainoa, joka päätti yläasteella valita ruotsin äidinkielekseen.<sup>224</sup>

Marian kertomuksessa murrosiän erilaisuuden ongelma liittyi nimenomaan koulumaailmaan. Vapaa-ajan viettoon liittyviä ongelmia hän ei kertonut. Maria kuitenkin mainitsi, että ”varsinki kun alko tulla, oli sitä murrosiän vaihetta, niin sillan koki, että on sitä vähän erilainen, kuin ne luokkalaiset”.<sup>225</sup> Marian mukaan ”meidä” kyseltiin mukaan luokkakavereiden juttuihin ja lisäsi, että

<sup>222</sup> Ågren 2006, 53.

<sup>223</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>224</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>225</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

”ei *me* lähetty”. Keskeiseksi nousee nimenomaan muoto ”*me*”. Maria määritteli siis itsensä osaksi laajempaa joukkoa, siis vanhoillislestadiolaisia, jotka toimivat ryhmänä. Vaikka hän tiedosti olleensa vapaa-ajalla erilainen luokkakavereihinsa nähden, ei ongelmaa hänen kohdallaan syntynyt. Siinä missä koululuokan erilaisuuden kohtaaminen oli henkilökohtaista, oli Marialla vapaa-aikanaan takanaan ryhmä, johon samaistua. Maria oli ainut, joka viittasi suomen kielen tunteihin erilaisuutta aiheuttavana asiana. Mikon, Mirjamin ja Liisan taustat ovat melko samanlaiset kuin Marialla. Kukaan heistä ei kuitenkaan viitannut murrosikänsä kohdattuihin ongelmiin erilaisuuden suhteen, mutta sen sijaan puhetta vapaa-ajan vieton positiivisista puolista riitti runsaasti.

Usealla informantillani oli siis se tilanne, että he kokivat olleensa suomalaisia ja heidät leimattiin suomalaisiksi, mikä aiheutti tunnun erilaisuudesta. Harva kuitenkaan kuvasi tilannettaan ongelmalliseksi. Suurimmalla osalla oli elämänsä pohjana maahanmuuttajayhteisö, jonka varaan he rakensivat identiteettiään. Niinpä erilaisuus, joka tietyissä tilanteissa aiheutti syrjintää, ei aiheuttanut yhteiskunnasta syrjäytymistä tai suomalaisesta identiteetistä aktiivisesti eroon pyrkimistä. Toisinkin voisi olla. On nimittäin havaittu, että maahanmuuttaja pyrkii herkästi eroon siitä osasta identiteettiään, joka tuottaa ongelmia.<sup>226</sup>

### *2.1.2 ”Vakaumus liittyi siihen oleellisesti” – Uskonnollisuus erottavana tekijänä*

Syrjintä, jota haastateltavat kokivat, painottui lähes yksinomaan suomalaisuuteen. Uskonnollisuuden takia koettua syrjintää ja erilaisuutta kuitenkin ilmeni ja ne on syytä nostaa esiin omana ilmiönään. Tässä alaluvussa pohdin siis erilaisuuteen liittyvistä alakysymyksistä sitä, millä tavoin uskonnollisuus on koettu erilaistavaksi Ruotsissa. Toisaalta on syytä pohtia myös sitä, miksi uskonnollisuuden takia koettua syrjintää koettiin niin vähän kuin koettiin.

Haastateltavien kokemuksia analysoidessa on otettava huomioon vanhoillislestadiolaisuuden olemus suhteessa ruotsalaiseen yhteiskuntaan 1960–1980-luvuilla. Kokemuksista välittyy se, että haastateltavien uskonnollisuus ei sinänsä ole ollut taakka Ruotsin aikana. Luterilaisena herätysliikkeenä vanhoillislestadiolaisuus ei ole saanut osakseen juurikaan ennakkoluuloja, eikä varsinkaan, kun sen tunnustajina ovat toimineet vahvaa nousua yhteiskunnallisessa arvoasteikossa tehneet suomalaiset. Esimerkiksi islaminuskoisten tilanne on ollut aivan toinen. Islaminuskoiset

<sup>226</sup> Latvalehto 2018, 63; Weckström 2011, 44. Molemmat siteeraavat Susanne Österlund-Pötzschia (2003). Tätä tutkimusta ei ollut saatavilla.

Ruotsissa ovat alusta asti, siis 1940-luvulta, olleet hyvin heterogeeninen joukko ja heitä on tullut Ruotsiin monista eri kansallisuuksista pitkän ajan kuluessa.<sup>227</sup> Uskonnonopetuksen professori JENNY BERGLUNDIN tuoreen artikkelin mukaan monet islaminuskoiset kokevat edelleen voimakasta erilaisuuden tunnetta, jota media osaltaan ylläpitää.<sup>228</sup> Otterbeck & Bevelanderin mukaan islaminuskoisista negatiivissävytteisesti puhuminen vahvistui 1960-luvulta lähtien ja paheni 1970-luvun öljykriisistä myötä. Siitä lähtien islaminuskoisiin on yhdistetty naisahdistelu ja terrorismi.<sup>229</sup> Suomalaisten maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä osalta voimakkaasti erilaistava kohtelu on väistynyt jo vuosikymmeniä sitten, kuten on tullut ilmi. Selvä syy tähän on suomalaisten kulttuurisesti läheisempi tausta, johon luterilainen uskonnollisuus oleellisesti liittyy.

Maria, Liisa ja Tiia kertoivat kokeneensa erilaisuutta uskonnollisuuden takia. Kuten niin monet muut haastateltavat, myös Maria viittasi erilaisuuden tuntemisen nousseen murrosiässä, jolloin ”sai puolustella omaa identiteettiään ja kertoa, että ketä me oikeasti ollaan.”<sup>230</sup> Maria käytti muutaman kerran nimenomaan sanaa häpeä. Häpeä kumpusi siitä, ettei hänellä suuren perheen lapsena aina ollut uusimpia välineitä, tai että heillä oli niin paljon lapsia. Uskonnollisuus – tai pikemminkin sen mukanaan tuoma ulkoinen erilaisuus – aiheutti tunnun erilaisuudesta.

Sekä Liisa että Maria kuvailivat saaneensa kuulla siitä, että heidän perheessään oli paljon lapsia. Liisan mukaan syy kiusaamiseen ”ei pelkästään ollu se, että oli suomalainen, vaan uskonvakaumuskin liittyi siihen oleellisesti”. Liisan mukaan erilaisuutta aiheutti nimenomaan uskonnollisuus eikä se, että on syntynyt Suomessa. Liisa erottui muista siksi, että oli ainoa vanhemmista informanteista, joka koki erilaisuuden kumpuavan juuri uskonnollisuudesta.<sup>231</sup>

*Liisa: Että se oli lapselle vaikea ymmärtää, että mitä se niinku tarkoittaa, että miksi meidän vanhemmat, että miten, että onko ne epänormaaleja. Että esimerkiksi semmonen ollut. No sehän on se kompastuskivi, että kun on ollu paljon lapsia.*<sup>232</sup>

---

<sup>227</sup> Berglund 2015, 262–263.

<sup>228</sup> Berglund 2015, 272.

<sup>229</sup> Otterbeck & Bevelander 2006, 18.

<sup>230</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>231</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>232</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

**Maria:** *Sää tiiät, oltiin isoja perheitä. Sehän oli enemmän semmonen, että siitähän sai joskus kuulla. Että sitä on lesta. Että se oli semmonen asia. Tai ennakkoluuloja, luettu jostakin kirjasta, että teillä ei saa olla pyykkikonetta, eikä saa olla verhoja ikkunassa.*<sup>233</sup>

Uskonnollisuuden takia koettu syrjintä johtui siis ulkoisen erilaisuuden, kuten poikkeuksellisen lapsimäärän, havaitsemisesta ja sen osoittelusta. Maria tai Liisa eivät kumpikaan viitanneet siihen, että itse uskonnollisuudesta olisi joutunut kärsimään pilkkaa. On sinänsä mielenkiintoista, etteivät muut informantit kertoneet siitä, että olisivat joutuneet kuulemaan suurikokoisesta perheestään, kun kaikki kuitenkin olivat kotoisin sellaisesta. On aivan mahdollista ja jopa todennäköistä, että näin on kaikkien kohdalla käynyt. Voikin olla niin, että Maria ja Liisa olivat yksinkertaisesti ainoat, jotka yhdistivät suurikokoisesta perheestä kiusaamisen uskonnollisuuteen eikä suomalaisuuteen. Tämän voi tulkita siten, että heidän mielestään suomalaisena olo ei ollut asia, jota tulisi hävetä, mutta uskonnollisuus sen sijaan saattoi joskus olla.

Hieman hämmentävältä tuntuu se, että Liisa on naisista vanhin ja Maria nuorin. Molemmat ovat myös kasvaneet varsin erilaisissa lapsuudenmaisemissa. Asialle löytynee selittäviä tekijöitä. Marian mukaan hän ei erottunut uskonnollisuutensa takia, koska vanhoillislestadiolaisia oli alueella niin monta. Maria kuitenkin mainitsi aiemmin suomalaisuuden olleen jo hyväksyttävä asia, joten sitä ajatellen on luontevaa, että hän koki erilaisuutta tietyissä tilanteissa juuri uskonnollisuuden takia. Liisa ei ollut kotoisin Finnåkerilta, joten hänen kokemuksensa voi selittyä myös sillä. Hänen lisäksi koulussa ei varmaankaan ollut montaa, jolla olisi ollut esimerkiksi niin suuri perhe. Tässä mielessä on ymmärrettävää, jos erilaisuuden tunnun aiheutti nimenomaan uskonnollisuus.

Haastateltavia yleisesti tarkastellessa heidän on voinut olla vaikea erottaa, milloin nimittely tai kiusaaminen on kohdistunut uskonnollisuuteen tai milloin suomalaisuuteen. Kuten mainittua, Finnåkerilla vanhoillislestadiolaiset olivat käytännöllisesti katsoen ainoat suomalaiset, joten uskonnollisuuden takia tulleet erilaisuudetkin on varsinkin siellä voitu laittaa samaan suomalaisuuden piikkiin. On myös aivan mahdollista, ettei uskonnollisuuden tähden koettua syrjintää ollut olemassa mainittua enempää.

Voi olla myös niin, että monien kohdalla uskonnollisuus on koettu niin positiivisena ja omaan joukkoon yhdistävänä tekijänä, että sen takia kuultua nimittelyä ei ole otettu niin vakavasti eikä sitä

---

<sup>233</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

siksi osattu nimetä haastattelutilanteessa. Suomalaisuus ja uskonnollisuus ovat etenkin Taalainmaalla joka tapauksessa niin tiiviisti yhteen kietoutuneet, että niitä voi olla mahdoton erottaa toisistaan. Koska vanhoillislestadiolaisuus on verrattain vähän erottuva uskonnollisuuden muoto, on nimittelijöillä ja kiusaajilla ollut paljon helpompaa tarttua suomalaisuuteen. Ruotsalaisten silmissä he olivat maahanmuuttajia ja siksi erilaisia. Se, että heillä oli lisäksi oma uskonnollisuutensa, ei välttämättä lisännyt suomalaisten erilaisuutta ruotsalaisten silmissä. Suomalaisten jälkeläisten omassa mielessä uskonnollisuus on kuitenkin voinut olla tekijä, joka erotti heitä valtaväestöstä ja sai heidät tuntemaan erilaisuutta.

Tiian ja Paulin tilanne on ollut muihin informantteihin verrattuna hyvin erilainen. Toisaalta heidän kokemuksensa poikkeavat myös toisistaan suuresti. Tiia kertoi tunteneensa itsensä aina erilaiseksi ja ennen kaikkea murrosiässä hän alkoi pohtia, että ”miks on tämmönen ja miks on erilainen”.<sup>234</sup> Tiia muutti Suomeen 13-vuotiaana, mutta hän ehti tutustua murrosikäisten maailmaan jo Ruotsissa. Tiia puhui uskonnollisuuden aiheuttamasta erilaisuuden tunteesta paljon. Hän olisi halunnut mukautua valtakulttuuriin ja välttää erilaisuuden tuntemuksilta, mutta uskonnollisuus teki tästä mahdotonta. Siinä missä Taalainmaan suomalaisilla oli vapaa-aikanaan turvana suomalaisten laaja joukko, joutui Tiia selviytymään myös vapaalla ilman kaltaistensa seuraa. Niinpä murrosiän erilaisuudesta tuli hänen kohdallaan todellinen ongelma. Tiia koki elämässään vaikeaksi sen, että hän joutui muodostamaan kaksi eri kaveripiiriä, koska hän kävi suomalaista koulua.

**Tiia:** *Elikkä siellähän mä heiän silmissään olin kristitty joka kävi sunnuntaisin kirkossa. Piste. Sitte voit tehdä kaikkkea muuta mitä he. Että käy vaan sää siellä sunnuntaisin kirkossa mutta sitte tuut sieltä niin elä niinku hei. Ja siihen loppu ymmärrys. Että toisella voi olla elämän sisältöä täysin muokkaava.*<sup>235</sup>

Tiian kokemus erottuu selkeästi muiden informanttien kokemuksista, koska hän koki erottuneensa Ruotsissa kahdella tavalla. Hänelle uskonnollisuus toimi vielä entisestään erottavana tekijänä asuinpaikassa, jossa muita suomalaisia ei liiammin ollut. Siinä ei siis ollut kylliksi, että hän oli suomalainen, vaan hän erottui vielä vakaumuksensa vuoksi. Tiian muistosta kuvastuu, miten hän koki vanhoillislestadiolaisuuden olleen ”elämän sisältöä täysin muokkaavaa”. Tästä käy myös ilmi vanhoillislestadiolaisuuden konkreettisesti aiheuttama ero elämäntavoissa, kun kaverit eivät voineet ymmärtää hänen erilaista käyttäytymistään joissakin tilanteissa. Tiia oli haastateltavista

<sup>234</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016.

<sup>235</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016.



ainoa, joka viittasi erilaisten elämäntapojen olleen ongelma. Ainoastaan Tiia ja Pauli asuivat erillään muista vanhoillislestadiolaisista.

Erikoista on, että Pauli koki asiat hyvin eri tavoin kuin Tiia. Pauli ei kokenut uskonnollisuuden olevan erilaistava tekijä, vaikka hän on Tiian veli. Paulin luokalla oli usean eri uskontokunnan edustajia, joten siellä ei Paulin mukaan ”katottu sitä, että kuka nyt ei osallistu tanssiin vai eikö joku vietä joulua, vai eikö tuu uskonnontunnille, tai eikö syö sianlihaa ruokalassa, tai ei syö verta ruokalassa”. Pauli ei kokenut erottuneensa suuresti myöskään suomalaisuutensa takia. Pauli ajatteli omaa kohtaansa helpottaneen sen, että hänellä oli samalla tavalla käyttäytyvä ystävä, eikä hän siksi jäänyt yksin.<sup>236</sup> Paulin kokemusta voi pitää poikkeavana haastateltavieni joukossa. Avainasioita Paulin kokemuksissa lieneekin se, että hänellä oli luotettava ystävä ja lisäksi se, ettei hän yksinkertaisesti kokenut olleensa erilainen ympäristössä, jossa erilaisuutta oli niin runsaasti.

Paulin ja Tiian kokemuseroja voi selittää myös se, että heidän kokemuksensa Suomeen muutosta poikkesivat toisistaan radikaalisti. Paulille muutto oli helppo, Tiialle elinikäinen trauma. Tiia kertoikin kokeneensa itsensä aina erilaiseksi, Pauli ei niinkään.<sup>237</sup> Siten Tiian muistoissa erilaisuuden tunteminen varmasti korostui enemmän kuin Paulilla, vaikka Pauli olisi sitä nuoruudessaan kenties kokenut haastatteluhetkessä kertomaansa enemmän. Tämä esimerkki havainnollistaa sitä, miten paljon myöhempi elämä vaikuttaa siihen, miten tulkitsemme muistoja omasta menneisyydestämme. Muistot tulkitaan aina tämänhetkisestä identiteetistä käsin.

Toisaalta en myöskään psykologoi ja rohkene varmuudella sanoa, miksi muistot olivat niin erilaisia. Asioita koetaan alun alkaen eri tavoin, mutta ihmiset myös avaavat sanaista arkkuun vaihtelevasti haastattelutilanteessa. Lisäksi Tiia ja Pauli olivat persoonina hyvin erilaisia. Tiia sanoitti tunteitaan hyvin kirjavasti, kun taas Pauli oli kuvailuissaan hillitympi.

## 2.2 Eristävä yhteisöllisyys

Tähän mennessä olen käsitellyt erilaisuutta henkilökohtaisesti koettuna asiana. Erilaisuuden voi kuitenkin nähdä myös kollektiivin eli yhteisön tasolla. Vanhoillislestadiolaista yhteisöä Taalainmaalla voi tarkastella sitä kautta, että se on rakentanut yhteisöllistä identiteettiään uskonnon pohjalle, mikä taas on tarkoittanut aina tietynlaista eristäytymistä ja erilaisuutta muuhun yhteiskuntaan nähden. Tässä alaluvussa pyrin kuvaamaan, miten tietyt vanhoillislestadiolaisten toimintatavat ovat

<sup>236</sup> Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>237</sup> Tiian haastattelu. 31.3.2016; 18.10.2018.

selkeästi eristäviä ja samalla selittämään, miksi toiminta on ollut yhteisön kannalta järkevää. Samalla kysyn, onko uskonnollisuuden ja suomalaisuuden pohjalle rakentunut maahanmuuttajayhteisö koettu segregoivaksi eli eristäväksi tekijäksi.

Aiemmassa tutkimuksessa on todettu, että kiinteä yhdessäolo on voinut vaikeuttaa yhteiskuntaan integroitumista ensimmäisen sukupolven keskuudessa. Tutkimuskirjallisuudessa havaittiin jo kauan aikaa sitten, että suomalaiset hakeutuivat mieluusti oman joukkonsa huomaan Ruotsiin muuttaessaan. Muun muassa sosiologi Magdaleena Jaakkola tarkasteli aihetta vuonna 1984 väitöskirjassaan, jossa hän tutki ensimmäisen polven suomalaissiirtolaisia. Suomalaisten muuttaminen oli muutenkin hyvin sosiaalista, kun lähtijöillä oli yleensä tuttuja muuttopaikkakunnalla. Tutuista piireistä on tietysti ollut hyötyä sopeutumisessa ja viihtymisessä. Suomalaiset ystävystyivät yleensä suomalaisten kanssa ja viettivät vapaa-aikaansa niin ikään maanmiestensä ja -naistensa kanssa. Jaakkola havaitsi tutkimuksessaan, että omaan etniseen ryhmään rajoittumisesta on myös haittapuolia, koska ryhmän kiinteys saattaa estää maahanmuuttajaa sopeutumasta yhteiskuntaan. Jaakkolan tutkimuksessa valtaosalla yli 10 vuotta asuneista ei ollut ruotsalaisia ystäviä.<sup>238</sup>

Aiheen tutkiminen oli varsin vaikeaa. Haastateltavan ei ole helppoa arvioida taustaansa ja pohtia, onko se ollut jollain tavalla eristävä tai sopeutumista rajoittava. Niinpä osa johtopäätöksistäni on niin sanotusti rivien välistä tulkiten tehtyjä. Tässä alaluvussa käsiteltyä eristävyyttä ei pidä ymmärtää siten, että vanhoillislestadiolaiset Ruotsissa eläisivät jotenkin yhteiskunnasta erillään – asia ei ole lainkaan näin. Eristävyydellä tarkoitan sitä, että yhteisön normit pitävät yhteisön tiiviinä ja ehkäisevät sen assimiloitumista. Samalla se tarkoittaa myös monien kohdalla sitä, että läheisimmät ystävät ja arkipäivän kontaktit työn ulkopuolella tulevat pääosin toisista ruotsinsuomalaisista. Puolison ja ystävien valintaan sekä vapaa-aikaan liittyvät toimintamallit ovat siis selkeästi olleet eristäviä Taalainmaan vanhoillislestadiolaisten keskuudessa.

### *2.2.1 Perhe ja sosiaaliset suhteet eristävät*

Tässä tutkimuksessa on aikaisemmin tarkasteltu uskonnollisuutta kielen ja kulttuurin ylläpitävänä voimana. Tämä sama voima, joka on saanut suomalaiset pitämään yhtä, on samalla segregoiva. Haastattelujoukostani käy ilmi, että Taalainmaalle rakentunut vanhoillislestadiolaisten suomalaisten yhteisö on ollut vielä toisen polven kasvaessa hyvin tiivis. Haastateltavat ovat

---

<sup>238</sup> Jaakkola 1984, 24–35.

viettäneet Ruotsissa asuessaan vapaa-aikaansa, etenkin viikonloppujaan, lähes yksinomaan toisten vanhoillislestadiolaisten kanssa, vaikka ruotsalaisia kavereita toki oli. Uskonnollisuuden ja yhteisöllisyyden vaikutus on tarkoittanut sitä, ettei ruotsalaisista koskaan tullut yhtä läheisiä kuin muista suomalaisista. Yksi Taalainmaan suomalaisia selkeästi ruotsalaisesta yhteiskunnasta eristävä tekijä ovatkin kaverisuhteet sekä kodin suhtautuminen ruotsalaisuuteen.

Jouko oli ainoa, joka näki sosiaalisten rajoitusten kohdallaan sopeutumista tai integroitumista hankaloittavana tekijänä.<sup>239</sup> Marian kommentti kuitenkin valaisee vanhoillislestadiolaisten ajattelua:

**Maria:** *Mutta ei, se oli kuiteskin sitä, että sitä pyrittiin siihen, että ne kaverit oli uskovaisia ja ne uskavaiset oli suomalaisia. Mutta ei meillä sinänsä kielletty olemasta muitten kanssa kavereita.*<sup>240</sup>

Kanssakäyminen suomalaisten kanssa nähtiin nimenomaan uskonnollisuuden tähden hyvänä asiana. Ruotsalaisten kanssa kaverustumista ei siis kielletty mutta mainittiin, että olisi hyvä, että kaverit olisivat suomalaisia ja vanhoillislestadiolaisia. Haastattelujen perusteella informantit menettelivät tähän tapaan mieluusti juuri sen takia, että toisiin vanhoillislestadiolaisiin tunnettiin eniten yhteyttä. Haastateltavista jotkut mainitsivat kuitenkin epäsuorasti, että joissakin perheissä muiden kuin vanhoillislestadiolaisten kanssa kaveeraaminen ei ollut suotavaa.

**Liisa:** *Mää tiän, että joissakin perheissä oli tavallaan hirveän tarkkaakin se, että ei saanu olla semmosia kavereita, joilla ei ollut samanlainen se vakaumus. Että piti olla just niinku vaan, että ei saanu kenenkään muitten kans. Meidän kotona on tavallaan hyväksytty kaikki ihmiset, että ei oo rajoitettu sitä kanssakäymistä.*<sup>241</sup>

---

**Maria:** *Mutta tietysti siinä voi myös kokea sitä, jos ajattelee, nyt mieltii omia lapsia kun on kuiteski paljo myös muuta, että jos lapset eristetään vaan, että ne ei oo kenenkään muitten kanssa tekemisissä, tai suurin piirtein katotaan kieroona, jos oot toisten kanssa. Että miks sulla on tuommosia kavereita, niin tuota, se voi olla huonoki asia.*<sup>242</sup>

---

<sup>239</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>240</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>241</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>242</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

Sekä Maria että Liisa viittaavat siis siihen, että sosiaalista rajaamista tapahtui jossakin, mutta ei juuri heidän perheissään. Liisan kuvaama rajaamista lienee tapahtunut ainakin Finnåkerilla, jossa yhteisöllisyys oli kaikkein tiiveintä. Jouko oli ainoa, joka mainitsi, että häntä kiellettiin olemasta ruotsalaisten kanssa, koska he eivät kuuluneet vanhoillislestadiolaisiin.<sup>243</sup> Joukon perhetaustaa voi kuitenkin pitää varsin poikkeavana.

Kyse lieneekin ennen kaikkea fyysisestä yhteisöllisyydestä, joka loi mahdollisuudet siihen, ettei ruotsalaisten kanssa tarvinnut olla niin läheisiä. Tähän viittaa se, että informanteistani he, jotka eivät asuneet lähellä muita vanhoillislestadiolaisia, eivät viitanneet kertaakaan siihen, ettei ruotsalaisten kanssa olisi oltu kavereita ja ystäviäkin. Liisa asui alueella, jossa ei ollut liiemmälti muita suomalaisia, joten eristäytyminen olisi ollut pulmallista. Samaan tapaan myös Pauli ja Tiia asuivat erillään muista vanhoillislestadiolaisista, eikä heidän kanssakäymistään ruotsalaisten kanssa rajoitettu. Pauli tosin mainitsi, että vanhemmat pyrkivät järjestämään Paulille ja hänen kavereilleen tekemistä kotona, jotta tietäisivät paremmin lapsensa kaverit ja liikkeet. Tämä kuvastaa vanhempien huolta ennen kaikkea lapsensa vakaumuksen puolesta.<sup>244</sup> Lisäksi Pauli ja Tiia kertoivat samaan tapaan, että he eivät halunneet olla mukana kaikessa vapaa-ajan vietossa, jota heidän ruotsalaiset kaverinsa harrastivat.<sup>245</sup>

On vaikeaa arvioida, miten yleistä Joukon perheen tapainen, kielteisellä tavalla eristävä toiminta on ollut Taalainmaan vanhoillislestadiolaisten keskuudessa. Haastattelujeni perusteella ei kovinkaan yleistä, mutta sitä lienee tapahtunut jonkin verran. Syynä eristäytyvään käyttäytymiseen lienee ollut aiemmin mainitun lisäksi pelko suomalaisuuden katoamisesta, lasten vakaumuksesta ja hallinnan tunteen menettämisestä omiin lapsiin. Aikaisemmin käsittelin vanhoillislestadiolaisia perheenäitejä, jotka eivät osanneet ruotsia. Suomalaiset perheenäidit saattoivat myös nähdä liiallisen ruotsalaistumisen uhkana, mikä on voinut johtaa siihen, että ruotsalaiset kaverit eivät olleet toivottuja. Perheenäiti, joka ei osaa ruotsia, ei ymmärtäisi lapsensa puhetta ruotsalaisen kaverin kanssa. Samalla muuttuisi mahdottomaksi myös suora kommunikaatio sellaisiin kavereihin, jotka eivät osaa suomea. Toisaalta vanhoillislestadiolaiset äidit ja samalla tavalla myös isät saattoivat kokea ruotsalaistumisen myös uhkana lastensa uskonnollisuudelle. Perheitten roolin Taalainmaalla voi siis nähdä yhtäältä kieltä ja kulttuuria säilyttävänä mutta myös yhteiskunnasta eristävänä.

<sup>243</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>244</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>245</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

### 2.2.2 Puolison valinta ja pienet piirit

**Kari:** *Jos mää olisin jääny ne vuodet ku mää olin poikamies, jos mää sen ajan olisin asunut Ruotsissa, niin ajattelisin, että oisin saattanu olla hyvin yksinäinen.*<sup>246</sup>

Yksi vanhoillislestadiolaisuuteen kuuluvista piirteistä on, että puolisoiksi kelpuutetaan vain omaan joukkoon kuuluvia. Puolison valinta omasta joukosta on Ruotsissa tarkoittanut siis sitä, että ruotsalaiset ja suomalaiset, jotka eivät tunnustaneet samaa vakaumusta, eivät puolisoiksi kelvanneet. Tavallista onkin, että Ruotsin vanhoillislestadiolaiset ovat löytäneet puolisoita Suomesta. Tällainen valikoivuus on eristävää ja samalla yhteisön olemassaoloa ylläpitävää. Uskonnollisuus luo siis selkeän poikkeustilanteen puolison valintaan verrattuna ruotsinsuomalaisiin maahanmuuttajiin yleensä.

Tätä ilmiötä, *endogamiaa*, on tutkittu maailmalla pitkään ja sama ilmiö esiintyy myös monissa muissa uskonnoissa. Esimerkiksi islaminuskossa on perinteisesti tuomittu ajatus niin sanotusta ”seka-avioliitosta”.<sup>247</sup> Yleinen havainto on, että ilmiö on ollut maailmanlaajuisesti vähenemään päin 1800-luvulta alkaen.<sup>248</sup> Tyypillistä tutkimuksille on, että niissä on varsin laaja aineisto esimerkiksi jonkin kaupungin asukkaista, jotka kuuluvat johonkin etniseen ryhmään tai tunnustavat jotain uskontoa. Laaja aineisto on tietysti hyvä asia sinänsä, mutta tuloksia on vaikea vertailla omaan, varsin pieneen kohdejoukkooni. Esimerkiksi toisen polven arabinuoria Montrealissa tutkineen sosiologi PAUL EIDIN tuloksissa 63,2 prosenttia vastaajista katsoi ”tärkeäksi”, että tuleva puoliso on uskonnollinen. Tärkeäksi nähtiin nimenomaan yhteiset arvot ja elämäntavat Toisaalta jopa 17 prosenttia ei nimenomaan halunnut puolistoa samasta uskonnollisuudesta.<sup>249</sup> ADÈLE KHUDR ja MYRIAM KLAT tutkivat endogamiaa Beirutin kaupungissa vuonna 1986 ja havaitsivat, että jopa 88 prosentille vastanaineista pareista uskonnolla oli keskeinen rooli puolison valinnassa.<sup>250</sup>

Aiemmasta tutkimuksesta voi siis päätellä lähinnä sen, että monille muillekin uskontoa tunnustaville ihmisille samaa uskontoa jakava puoliso on tärkeä asia – mutta ei välttämättä aivan ehdoton. Suhteellisen pienenä uskonnollisuutena vanhoillislestadiolaisuudessa on kuitenkin äärettömän harvinaista, että puolisoiksi kelpuutetaan henkilö, joka ei ole vanhoillislestadiolainen. Kun koko

<sup>246</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>247</sup> Leitzinger 2015, 190.

<sup>248</sup> Rosenfield 2008, 7.

<sup>249</sup> Eid 2007, 109–110.

<sup>250</sup> Khudr & Klat 1986. Tieto on tutkimuksen *abstract*-osiosta. Varsinaista tutkimusta en päässyt lukemaan.

Ruotsin vanhoillislestadiolaisten lukumäärä lasketaan enemmän sadoissa kuin tuhansissa on selvää, että kaikille ei millään voi riittää puolisoa. Sosiaalinen elintila voi siis käydä ahtaaksi, jos ei löydä itselleen puolisoa ja ystävät menevät naimisiin ja perheellistyvät. Karin kommentti ylempänä kuvaa tätä tilannetta. Mikolla oli juuri samanlaisia ajatuksia:

**Mikko:** *Kyllähän sitä koki jo aika paljon siellä, että yksin oot. Se on valitettava tosiasia, että aika paljon se menee siihen, että kun menee naimisiin porukka, niin ei sitä tuu niinku [kyläiltyä]. Kyllä mää kävin silloin tällöin alussa kävin kavereitten tykönä. Mutta sitten kun niille tulee enemmän lapsia, niin tuntuu että ei sitä viittiny mennä.*<sup>251</sup>

Mikon ja Karin kommentteja yhdistää kokemus yksinäisyydestä, johon syynä sosiaalisen elintilan kapeneminen tilanteen muuttuessa ympärillä. Mikko joutui katsomaan itselleen uutta sosiaalista ympäristöä ja Kari taas arveli, että olisi mahdollisesti voinut joutua tilanteeseen, jos ei olisi muuttanut jo aiemmin. He siis ajattelivat tilanteensa siten, että Taalainmaa ympäristönä ei tarjonnut heille niitä sosiaalisia mahdollisuuksia, jota he kaipasivat. Vaihtoehdoksi jäi muutto jonnekin muualle. Mikko kertoi pohtineensa muuttoa Tukholmaan, mutta päätyi lähtemään Suomeen, jossa hänellä oli paljon ystäviä.<sup>252</sup> Tilanne lienee ollut samankaltainen monilla muillakin vanhoillislestadiolaisilla Ruotsissa. Liisa kuvasi omaa tilannettaan seuraavasti:

**Liisa:** *Niin, että meitä ei ollu niin paljo. Niin siellä oli aika pienet piirit. Että jos halus laajentaa niitä piirejä, niin sitä piti lähteä aika kauas pois.*<sup>253</sup>

Tässä tullaan jälleen uskonnollisuuden tuottamiin sosiaalisiin rajoihin ja merkityksiin. Haastateltavat ilmaisivat selvästi, että he halusivat löytää uuden asuinpaikan sieltä, missä on muita samalla tavalla uskovia. Kuten Liisa asia ilmaisee: ”piti lähteä aika kauas pois”. Toisin sanoen, piti lähteä Suomeen. Tämä kuvaa konkreettisesti sitä, miten pysyvä on uskonnollisuuden luoma raja sosiaalisessa ympäristössä ja miten se tietyllä tavalla eristää uskovien yhteisöä ympäröivästä yhteiskunnasta. Toisen polven ruotsinsuomalaisia on toki muuttanut Suomeen muutenkin, mutta tavallisempaa lienee, että uusia mahdollisuuksia on tarvittaessa haettu muualta Ruotsista. Esimerkiksi Ågrenin haastattelemista toisen polven ruotsinsuomalaisista vain harva oli haaveillut muuttavansa Suomeen, mutta monet muut maat houkuttivat.<sup>254</sup> Tilanne on toki muuttunut niistä päivistä, kun haastateltavat kasvoivat Ruotsissa. Tuolloin Ruotsin vanhoillislestadiolaisia oli paljon nykyistä

<sup>251</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>252</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>253</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>254</sup> Ågren 2006, 61.

vähemmän. Periaatteessa tilanne on kuitenkin säilynyt samanlaisena edelleen niin heille, jotka kokevat sosiaalisen elinpiirinsä olevan liian ahdas kuin heille, jotka eivät löydä itselleen puolisoa Ruotsista.

Kaikilla ei kuitenkaan ollut ennen, eikä ole nykyäänkään, mahdollisuutta muuttaa Suomeen. Marian mukaan eristäytyneisyys voi uhata siinä tapauksessa, jos yhteydet Suomeen ovat katkenneet, eikä Ruotsissa tunnu löytyvän riittävästi sisältöä elämään.

**Maria:** *Oli myös niitä perheitä, jotka oli suomalaisia, mutta niillä ei ollut kytköksiä Suomeen eikä ne käyny sukulaisissa eikä niillä käyny välttämättä sukulaisia, mutta ne ei myöskään integroitunut siihen ruotsalaiseen yhteiskuntaan. Niinku että ne ei ollu niinku, se oli vaan siellä, siinä piirissä, että se on aika erilaista.*<sup>255</sup>

Marian kommentti siis antaa ymmärtää, että niillä perheillä, jotka eivät käyneet Suomessa, rajoittui kanssakäyminen vapaa-ajalla pääosassa Taalainmaan suomalaisten joukkoon. Marialle tämä näyttäytyi erikoisena, koska hän itse oli tottunut niin erilaiseen elämään. Todennäköistä kuitenkin on, että näitä perheitä ja ihmisiä on Taalainmaalla yhä enemmän. Maria pohti edelleen asiaa siten, että tästä syystä suomen kielen asemaa pyritään nykyisin ylläpitämään uudella tarmolla Taalainmaalla:

**Maria:** *Ja kun ne on hoksannu sen, että kuinka pienet ne piirit on, kun ossaat vain ruotsia. Uskovaisten kannalta. Niin halutaankin opettaa lapsille suomea, edes sen verran kuin osataan itse, jotta niillä säilyis yhteydet Suomeen. Ne voi käydä opistoa ja saada kavereita Suomesta. Ja nyt ollaan menossa takasin siihen, että suomen kielestä pidetään aika hyvin siellä.*<sup>256</sup>

Kommentti kuvaa Marian mielipidettä siitä, miten tärkeäksi Taalainmaan yhteisössä on nähty ja edelleen nähdään suomen kielen säilyminen. Marian sitaattiin sisältyy ajatus, että Taalainmaan suomalaisuus ja sen sisällä oleva uskonnollisuus selviävät vain, jos suomen kieli säilyy. Koska uskonnollisuus vaatii selviytyäkseen sosiaalista yhteisöllisyyttä, on suomen kielestä ja suomalaisuudesta huolehtiminen ollut ensiarvoisen tärkeää Taalainmaalla alusta asti. Jos Taalainmaan yhteisö menettäisi suomen kielen ja yhteydet Suomeen, saattaisi se hyvin äkkiä muuttua eristyneeksi saarekkeeksi, jonka tulevaisuus olisi uhattuna. Yhteisön eristäytyneisyys

<sup>255</sup> Marian haastattelu. 28.10.2018.

<sup>256</sup> Marian haastattelu. 28.10.2018.

muutamissa ratkaisevissa kysymyksissä on mahdollistanut sen selviämisen aina nykypäivään saakka. Suomen kielen säilyminen on siten tärkeää ennen kaikkea yhteisön näkökulmasta tarkasteltuna.

Toisaalta Marian kommenttia voi myös katsella siitä valosta, että hän arvioi itselleen jo hiukan etäiseksi muuttuneen yhteisön elämää Suomesta käsin. Niinpä se näyttäytyy hänen muistoissaan hiukan pienenä ja suomen kielen merkitys ehkä korostuu hänen arviossaan enemmän, kuin jos asiaa kysyisi Taalainmaan yhteisössä asuvilta itseltään. On nimittäin myös niin, että kaikki vanhoillislestadiolaiset perheet tai yksilöt Taalainmaalla ja muualla Ruotsissa eivät ole kovinkaan kiinnostuneita Suomesta. Ei ole järkevää argumentoida, että heidän sosiaalisen elämänpiirinsä olisi automaattisesti köyhempi kuin heillä, jotka pitävät yllä suomen kieltä ja kontaktejaan Suomeen. Päinvastoin voidaan olettaa, että suurimmalla osalla on sosiaalista elämää yllin kyllin ja organisoidun yhdistystoiminnan kautta jopa enemmän, kuin ihmisillä keskimäärin. Loppujen lopuksi ihminen tuskin tarvitsee tuhansia itselleen merkityksellisiä ihmisiä tunteakseen itsensä tarpeelliseksi. Perustellusti voidaan kuitenkin esittää, että yksilötasolla yksinäisyys ja sosiaalisen elinpiirin ahtaus voi helpommin uhata niitä vanhoillislestadiolaisia, joiden kanssakäyminen rajoittuu ainoastaan Ruotsissa asuvien vanhoillislestadiolaisten yhteyteen, koska sosiaalisen elintilan etsiminen muualta on tällaisessa tilanteessa rajatumpaa.

Tutkimukseni aineiston perusteella ei voida sanoa, että vanhoillislestadiolaisuus olisi estänyt informanttien sopeutumista ruotsalaiseen yhteiskuntaan. Kukaan haastattelemistani henkilöistä ei kokenut olleensa huonosti sopeutunut. Toisaalta aineistoni on varsin pieni ja erilaisia tuloksia voitaisiin saada laajemmalla otannalla Ruotsin vanhoillislestadiolaisten yhteisöstä. Informanttien kertomusten perusteella ei kuitenkaan vaikuta siltä, että Taalainmaan vanhoillislestadiolaisten yhteisön toiminta sisältäisi sellaisia toimintamalleja, että se rajoittaisi siellä asuvien ruotsinsuomalaisten sopeutumista. Voidaan kuitenkin argumentoida, että ruotsalaiseen yhteiskuntaan integroitumista vanhoillislestadiolaisuus epäilemättä on hidastanut ainakin ensimmäisen sukupolven ja kenties toisen sukupolven vanhimpien kohdalla. Varmaa on, että ruotsinsuomalaisten joukon assimiloitumista vanhoillislestadiolaisuus on estänyt tehokkaasti, mikä voidaan nähdä hyvänä asiana niin Taalainmaan suomalaisen kulttuurin ja kielen kannalta kuin yksilöiden identiteettienkin kannalta.



Toisen luvun kannattelevia teemoja ovat erilaisuus ja murrosikä, jotka nousivat keskusteluun jollakin tavalla jokaisessa haastattelussa. Keskeinen havainto on se, että erilaisuuden kokemukset keskittyivät nimenomaan koulumaailmaan ja nousivat pintaan murrosiässä. Kertomukset peilasivat aikaa, jolloin haastateltavat asuivat Ruotsissa mutta myös informanttien henkilökohtaista tilannetta tuona aikana. Erilaisuus nousi yhtäältä siitä, että murrosiässä erilaisuus saatettiin nostaa ulkopuolisten toimesta esiin ja toisaalta siitä, että erilaisuus koettiin henkilökohtaisesti ongelmaksi.

Haastatteluissa tuli selväksi, että erilaisuutta koettiin niin uskonnollisuuden kuin suomalaisuudenkin tähden, vaikka suomalaisuus koettiin selkeästi enemmän erottavaksi tekijäksi. Suomalaisuuden takia koettua syrjintää oli myös paljon enemmän kuin uskonnollisuuden tähden koettua. Ilmeistä onkin, että vanhoillislestadiolaisuus ei ole haastateltavien lapsuudessa ollut liiaksi erottuva uskonnonmuoto ja ruotsalainen yhteiskunta on suhtautunut selvästi penseämmin esimerkiksi islaminuskoihin. Osaltaan tähän on varmasti vaikuttanut se, että vanhoillislestadiolaisia on muutenkin ollut Ruotsissa niin vähän. Muistoista hahmottui selkeästi, että vanhempien informanttien kokemukset olivat nuorempien kokemuksia vakavammat. Haastateltavien kokemukset murrosiän erilaisuuteen liittyen kuitenkin vaihtelivat suuresti, kuten on jo tähän mennessä tullut ilmi. Joillekin erilaisuudesta tuli tuolloin todellinen ongelma, mutta ei suinkaan kaikille.

On mielenkiintoista, että kokemus suomalaisuuden tai uskonnollisuuden tuomasta erilaisuudesta koettiin niin eri tavoin. Tässä kohden täytyy myös suhtautua maltillisesti muistitietoon tiedon tuottamistapana. Useat kysymyksistä tulevat eteen yllättäen ja haastateltava joutuu antamaan vastauksia sen enempää pohtimatta. Onkin todettu, että haastateltavat saattavat antaa ristiriitaisia vastauksia eri haastatteluissa.<sup>257</sup> Varmaa lienee myös se, että täydellisen samoja vastauksia tuskin annettaisiin kahta kertaa.<sup>258</sup> Kyse onkin varmasti ennen kaikkea siitä, että aikanaan häiritsevältä tuntunutta erilaisuutta tulkittiin näin vuosikymmeniä myöhemmin hiukan eri tavoin joko suomalaisuudesta tai uskonnollisuudesta johtuvaksi. Haastateltaville asian tulkitsemisen teki haasteellisen se, että näitä asioita on ollut vaikea erottaa toisistaan Ruotsin Taalainmaalla.

Taalainmaan yhteisö noudattaa monissa asioissa eristäytyvää linjaa, mikä osaltaan mahdollistaa sen selviämisen keskellä ruotsalaista yhteiskuntaa. Tietyt eristävät käytännöt ovat kuitenkin

---

<sup>257</sup> Portelli 1991, 55.

<sup>258</sup> Abrams 2010, 24.

ongelmallisia sellaisten yksilöiden kannalta, jotka kokevat elämänsä jollain tavalla puutteelliseksi ympäristössä, johon ovat syntyneet. Haastatteluissa näkyi se, että informantit arvioivat Taalainmaan yhteisöä ulkopuolisen silmin. Niinpä Taalainmaan yhteisö näyttäytyi usein pienenä ja muisto yhteisöllisyydestä hyvine ja huonoine puolineen korostui. Laajemman ja nykytilannetta vastaavan tilanteen selvittämiseksi olisi kiinnostavaa kysyä, mitä mieltä yhteisön eristävydestä ovat yhä Taalainmaalla asuvat vanhoillislestadiolaiset.

### 3 KAHDEN KANSALLISUUDEN RISTIAALLOKOSSA

Tässä tutkimuksessa on tähän asti keskitytty Ruotsin Taalainmaalla olevan vanhoillislestadiolaisten yhteisön toimintaan ja merkitykseen sekä erilaisuuden kokemuksiin haastateltavien nuoruudessa. Yksi identiteetin rakennuspalikka, jota ei vielä ole käsitelty, on kansallisuus ja sen kokeminen. Tämän luvun pääteema on siis kansallisuus, ja haen vastausta kolmanteen tutkimuskysymykseeni: Miten haastateltavat ovat kokeneet etnisen identiteettinsä Ruotsissa asuessaan? Tarkasteluun kuuluu kiinteästi pohdinta siitä, miksi he ovat kokeneet, niin kuin ovat kokeneet ja miten uskonnollisuus ja yhteisöllisyys on vaikuttanut näihin kokemuksiin. Tämän tutkimuksen kohdejoukon erityisyys on siinä, että etnisyyden ja kielen lisäksi heitä on yhdistänyt uskonnollisuus, joka yhdistää heitä Suomeen ja suomalaisuuteen. Toisaalta vanhoillislestadiolaisuus luterilaisen kirkon herätysliikkeenä on ollut sovitettavissa vallitsevaan uskontokenttään myös Ruotsissa.

Pitkään on ollut tyypillistä, että kansallinen identiteetti on joko–tai-tyyppistä. Tämä johtuu nationalistisen ajattelun perusluonteesta, jossa yksilö on osa jotain kansaa, johon synnyttään. Kansakunnat ovat koko lailla kuviteltuja yhteisöjä, mutta ne tuottavat todellisia merkityksiä yksilölle.<sup>259</sup> Tämä ajattelu näkyi tähän tutkimukseen haastateltujen kohdalla siinä, että monilla tuntui olevan tarve määrittellä itsensä joko suomalaiseksi tai ruotsalaiseksi. Haastateltaville oli hyvin tyypillistä, että he määrittelivät itseään sen kautta, mitä he eivät ole, tai eivät olleet. Tyyppiesimerkkeinä voi yleisesti mainita seuraavat: ”en ollut ruotsalainen, koska olin suomalaisten vanhempien lapsi”. Tai: ”koin itseni ruotsalaiseksi, koska suomalaiset olivat niin erilaisia”. Käytännössä he siis hahmottivat identiteettiään eron kautta.

Toisaalta tarkka määrittely tuotti ongelmia. Alakysymyksinä tarkastelenkin kansallisen identiteetin kokemisen vaihtelua aineistossani ja pohdin syitä vaihtelevuudelle. Kiintoisaa oli, että osa haastateltavista kertoi kokeensa itsensä suomalaiseksi, osa ruotsalaiseksi. Nämä kaksi jakolinjaa muodostavat myös luvun kaksi ensimmäistä alalukua. Olisi kuitenkin virheellistä väittää, että haastattelemini henkilöiden identiteetit, tai identiteetti yleensä, olisi näin yksioikoinen. Identiteetille on ominaista paitsi se, että se muuttuu ja muovautuu ajan kuluessa myös se, että identiteetti ei ole vain yksi.<sup>260</sup> Kolmannessa alaluvussa pohdinkin sitä, miksi monet vaihtelivat kansallista identiteettiään tilanteesta riippuen niin kuin he tekivät.

<sup>259</sup> Ks. esim. Hall 1999, 54–55.

<sup>260</sup> Vrt. Pietikäinen et al. 2002, 9.

Kaikki haastateltavat ovat lähtöisin kodeista, joissa suomalaisuutta pidettiin suuressa arvossa. Kuvauksissa korostuivat suomalaiset perinteet kuten itsenäisyyspäivän vietto, suomalainen joulu ja suomalainen kulttuuri muutenkin, josta elävin esimerkki on tietysti kodissa käytetty suomen kieli. Kaikki eivät kuitenkaan määritelleet itseään vain suomalaisiksi. Kodin ja lapsuuden ympäristön merkitys kansallisuuden kokemukselle nousivat selkeästi vaikuttaviksi asioiksi. Tällä seikalla on nähty olevan merkitystä maahanmuuttajien identiteetin kannalta. Esimerkiksi Ågren havaitsi tutkimuksessaan, että suomalaisuus yhdistettiin työväenluokkaan ja -lähiöön, josta osa haastateltavista halusi eroon.<sup>261</sup> Myös Latvalehdon tutkimuksessa on läsnä työläislähiön ja suomalaisuuden yhteys. ”Kaikki oli duunareita”, kuten eräs hänen haastateltavistaan toteaa.<sup>262</sup>

Omassa tutkimuksessani en havainnut tällaista ilmiötä. Kukaan haastateltavistani ei puhunut sosiaaliluokasta tai siitä, että se olisi jotenkin ollut ongelma. Vaikea sanoa tarkalleen, mistä se johtuu. Ehkä en osannut kysyä asiasta, tai sitten se ei yksinkertaisesti ollut haastateltaville merkityksellinen. Kaikki tähän tutkimukseen haastatellut ovat toisaalta kotoisin omakotitaloalueelta, eli heidän voidaan katsoa olleen keskiluokkaa edustavia ja siten hiukan erilaisia moniin muihin 1960–1980-luvuilla kasvaneisiin ruotsinsuomalaisiin verrattuna. Aiemmassa tutkimuksessa ovat niin ikään voimakkaasti mukana alkoholi ja siihen liittyneet ongelmat.<sup>263</sup> Myös tämä diskurssi loistaa poissaolollaan omassa aineistossani, koska vanhoillislestadiolaiset eivät käytä alkoholia.

### 3.1 Suomalainen vai ruotsalainen?

Ajattelin kansallisuuden olevan merkityksellinen asia kaikille haastateltaville aikana, jolloin he asuivat Ruotsissa.<sup>264</sup> Tämä oli hypoteesini siksi, että kansallisuus on ollut keskeistä enemmän tai vähemmän kaikkialla maailmassa jo vähintään vuosikymmenten, enintään parin sadan vuoden ajan. Esimerkiksi suomalaisille on yleensä tärkeää, että voimme sanoa olevamme suomalaisia.<sup>265</sup> Kansallistunne myös määrittelee voimakkaasti tunnetta yhteenkuuluvuudesta. Hallin mukaan kansalliset kulttuurit rakentavat identiteettejä tuottamalla merkityksiä ”kansakunnasta, johon

---

<sup>261</sup> Ågren 2006, 89.

<sup>262</sup> Latvalehto 2018, 127.

<sup>263</sup> Esimerkiksi 2000-luvun väitöskirjoissa (Ågren 2006; Weckström 2011; Latvalehto 2018) käsitellään kaikissa varsin runsaasti alkoholin tuomia ongelmia suomalaissiirtolaisten ja näiden jälkeläisten keskuudessa.

<sup>264</sup> Vaikka tämä oli hypoteesini, varoin kuitenkin haastattelussa asettamasta jotain tiettyä kansallisuutta haastateltavan suuhun. Tämä ilmenee myös liitteenä (ks. liitteet 1 ja 2) olevista haastattelukysymysrungoista.

<sup>265</sup> Vrt. Hall 1999, 45.

voimme identifioitua”.<sup>266</sup> Käytännössä tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että voimme kokea esimerkiksi ruotsalaisten kanssa paljonkin yhteistä, mutta loppujen lopuksi välillemme jää aina se ero, että Pohjanlahden toisella puolella asuvat ovat ruotsalaisia, kun me taas olemme suomalaisia. Suomessa olemme identifioituneet suomalaisiksi, Ruotsissa ruotsalaisiksi.

Nämä merkitysrakenteet, jotka ovat sidottuja tiettyyn maahan, seuraavat kuitenkin maahanmuuttajia ja heidän lapsiaan. Siten tämä sama asetelma on usein myös suomalaisten maahanmuuttajien jälkeläisillä, vaikka suomalaiset vanhemmat olisivat vaihtaneet Pohjanlahden puolta jo hyvän aikaa sitten. Hallin mukaan nyky-yhteiskunnassa on kuitenkin käynnissä ”identiteettikriisi”. Hall perustelee, että vanhat identiteetit, jotka varsin kauan vakauttivat sosiaalista todellisuuttamme, ovat rappeutumassa.<sup>267</sup> Samaa mieltä on sosiologi LOTTA HAIKKOLA väitöskirjassaan, jossa hän mainitsee suomalaisen identiteetin olevan käymistilassa.<sup>268</sup> Näistä huolimatta kansallisuus lienee yhä yksi sosiaalisen todellisuuden vakauttajistamme. Oli mielenkiintoista tarkastella, miten informantit itsensä asemoivat tai kokivat, että heillä on lupa asemoida itsensä<sup>269</sup>.

### 3.1.1 ”Henkeen ja vereen oltiin suomalaisia”

**Maria:** *Kyllä se oli niin henkeen ja vereen sitä oltiin niin suomalaisia. Että kyllä sitä aina puolustettiin Suomea ja kyllähän koulussa oli kaikki, oli urheilukisat, tiiätkö MM-kisat tai olympialaiset tai jotakin, niin totta kai kouluun tuli käytäville televisiot ja siellä kuule pidettiin suomalaisten puolta niin paljon kuin olla ja saattaa.*<sup>270</sup>

Marian kommentti kuvaa hänen asennoitumistaan suomalaisuuteen Ruotsissa asumisen aikana, tai ainakin vahvinta puolta siitä. Maahanmuuttajaperheen asettuessa uuteen kotimaahan on tavallista, että tunne lähtömaan kansallisuudesta korostuu. Tätä tunnetta halutaan vaalia ja siirtää eteenpäin lapsille. On tyypillistä, että varsinkin vasta vähän aikaa uudessa kotimaassaan asuneiden vanhempien lapset omaksuvat kansallisen identiteetin ensisijaisesti vanhemmiltaan.<sup>271</sup> Myös omassa haastattelujoukossani oli sellaisia, jotka määrittelivät itsensä Ruotsissa asuessaan hyvin suomalaisiksi. On niin ikään tavallista, että myöhemmässä vaiheessa elämää kansalaistunne

<sup>266</sup> Hall 1999, 47.

<sup>267</sup> Hall 1999, 19.

<sup>268</sup> Haikkola 2012, 21.

<sup>269</sup> Vrt. Weckström 2011, 128.

<sup>270</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>271</sup> Esim. Soininen 1989, 72–74.

laajentuu koskemaan myös maata, jossa maahanmuuttajan jälkeläinen asuu. Pelkästään suomalaisen identiteetin vaaliminen ei ole mitenkään itsestään selvää.<sup>272</sup>

Neljä haastateltavaa määritteli kokeneensa itsensä suomalaiseksi Ruotsissa asuessaan.<sup>273</sup> Merkilläpantavaa on, että Paulia lukuun ottamatta he ovat kaikki kasvaneet Finnåkerilla. Heidän lapsuuttaan yhdistää se, että se on kaikilla ollut täysin suomenkielinen. Kukaan heistä ei osannut ruotsia ennen kouluikää. Kaikkien kaverit ennen kouluikää ja hyvin pitkälle murrosikään asti olivat vain ja ainoastaan suomalaisia. Paulin nouseminen tähän joukkoon on hieman yllättävää. Hänen lapsuutensa ei kotia lukuun ottamatta ollut erityisen suomalainen, mutta hän koki silti olleensa aina juuri suomalainen. Perheen lisäksi Paulia suomalaistavia tekijöitä olivat kotipaikkakunnan Suomi-Seura ja suomen kielen luokka, jota hän kävi alakouluikäisenä. Pauli ei ikinä kokenut suomalaisuuttaan negatiivisena asiana, joten se ei ollut asia, jota olisi tarvinnut kieltää tai hävetä.<sup>274</sup> Niinpä suomalaisen identiteetin säilyminen oli hänelle luonnollinen asia.

Kun kysyin, miksi nämä informantit kokivat olevansa niin suomalaisia, nousi vastauksista esiin kaksi asiaa: Koti ja lähiympäristö. Kaikki neljä olivat sitä mieltä, että kodin vahva suomalaisuus oli periytynyt myös heille.<sup>275</sup> Marian kommentti kuvastavaa laajemmin vanhempien vaikutusta:

**Maria:** *Ja myös se, että kun siellä puhuttiin Suomea ja oltiin suomalaisten kanssa. Mutta oli se aika vahvasti istutettu se suomalaisuus vanhempien puolesta ehkä jo. Suomen kansallispäiviä vietettiin, ja kaikki semmonen suomalaisuus. Suomalaiset perinteet, joulussa ja kaikissa.*<sup>276</sup>

Edelliset muistelut tukevat sosiologi ja kulttuurintutkija Reijosen näkemystä, jonka mukaan kulttuurisen identiteetin tunne ei ole sidoksissa paikkaan vaan tilaan, joka on toiminnan ja kuulumisen kokemuksellinen ympäristö.<sup>277</sup> Eli käytännössä ihmisen ei tarvitse olla kotoisin Suomesta, jotta voisi tuntea itsensä suomalaiseksi. Riittävän suomalainen koti ja ympäristö riittävät. Pelkkä kodin suomalaisuus ei kuitenkaan voi selittää juuri näiden informanttien vahvaa tuntemusta

<sup>272</sup> Ilmiö on selvästi nähtävissä kaikissa kolmessa toisen polven ruotsinsuomalaisia koskevassa väitöskirjassa (Ågren 2006; Weckström 2011; Latvalehto 2018), jotka on tehty 2000-luvulla.

<sup>273</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>274</sup> Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>275</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Paulin haastattelu. 18.10.2018.

<sup>276</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>277</sup> Reijonen 2002, 106.

suomalaisuudesta. Jos selittäisi, niin silloin jokainen suomalaisesta maahanmuuttajakodista ponnistava kokisi olevansa ennen kaikkea suomalainen. Näin ei kuitenkaan ole.

Weckströmin tutkimuksessa informanteilla oli vaikeuksia määrittää itseään.<sup>278</sup> Toisen polven ruotsinsuomalaisia tutkineen Maritta Soinisen analyysissa 70 % suomalaisten vanhempien lapsista kannatti esimerkiksi urheilussa Suomea.<sup>279</sup> Toisin sanoen 30 % ei kannattanut Suomea. Soininen rinnastaa kansallisuuden kokemisen suoraan maajoukkueen kannattamiseen. Nähdäkseni asia ei ole näin yksioikoinen, vaikka jotain osviittaa tämä toki antaa. Kaikki eivät omaksu vanhempiensa kansallistunnetta, vaikka korrelaatio kansallisuuden periytymiselle olikin Soinisen tutkimuksessa selvästi vahvempi niissä perheissä, joissa molemmat vanhemmat olivat suomalaisia.<sup>280</sup> Asiaa ei varmaankaan voi selittää tyhjentävästi. Esimerkiksi Pauli olisi nähdäkseni aivan yhtä hyvin voinut kokea olleensa ruotsalainen. Järkevämpää onkin etsiä selitystä sille, miksi omista informanteistani niin moni ilmoitti kokeneensa itsensä vahvasti suomalaiseksi.

Finnåkerin kohdalla voidaan selitystä hakea yhteisöllisyyden voimasta. Finnåkerilla suomalaisuus oli paljon perhettä laajempi käsite. Asiaan saa lisänäkökulmaa, kun tarkastelee aiheesta Karin tarinaa. Karia voi kuvailla haastattelijoukon suomalaisimmaksi. Hänen suomalaisuutensa kävi ilmi läpi haastattelun eikä Karin identiteetissä ollut tilaa millekään muulle. Kysyttyäni hänen mahdollisesta ruotsinsuomalaisuudestaan, sain vastaukseksi seuraavaa:

**Kari:** *Niin kyllähän se ruotsinsuomalainen on fiksu nimi, mutta kyllähän me aivan suomalaisia... emmää tiiä mistään ruotsinsuomalaisuudesta.*<sup>281</sup>

Karin ikäluokka oli vielä hyvin suomalainen mieleltään ja heidän kommunikaatiokieltensä oli aina suomi. Identiteettiä ei ollut vielä sekoittunut tunnetta ruotsalaisuudesta. Karin mukaan he eivät kokeneet olevansa yhtä ruotsalaisten kanssa. Karin voimakasta suomalaisuutta selittää ennen muuta hänen lapsuutensa Finnåkerilla, joka oli aivan tuore asuinalue siihen aikaan. Siellä kasvaneille voimakas suomalaisuus oli Karin mukaan monesti itsestäänselvyys, ja esimerkiksi suomalaisen armeijan käyminen oli Karin mukaan tuohon aikaan hyvin tavallista.<sup>282</sup> Finnåkerin suomalaisten yhteisön perusta luotiin siis Karin sukupolven kasvaessa siellä, ja tunne suomalaisuudesta muodostui alueella hyvin voimakkaaksi. Tämä suomalaisuus ei ollut hävinnyt alueelta mihinkään

---

<sup>278</sup> Weckström 2011, 106

<sup>279</sup> Soininen 1989, 73–74.

<sup>280</sup> Soininen 1989, 73–74.

<sup>281</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>282</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

Mikon ja Marian kasvaessa siellä hieman Karia myöhemmin. Tätä taustaa vasten ei olekaan ihme, että myös Marialle ja Mikolle kehittyi niin voimakas suomalainen identiteetti.

Finnåkerissa erityistä on ollut myös se, että siellä suomen kieli säilyi vapaa-ajan kommunikoinnissa pisimpään. Maria maintsi, että ”vaikka me mentiin kouluun, niin siellä puhuttiin suomea vapaa-ajalla”.<sup>283</sup> Vapaa-ajan viettäminen suomen kielellä säilyi Finnåkerilla hyvin pitkään, haastateltavien perusteella aina murrosikään ja toisen asteen koulun aloittamiseen asti – ja joidenkin kohdalla kieli on säilynyt suomena aina<sup>284</sup>. Sekä Maria että Mikko mainitsivat, että muissa kylissä asuneet vanhoillislestadiolaiset alkoivat käyttää ruotsin kieltä kommunikoinnissaan huomattavasti finnåkerilaisia aikaisemmin. Lisäksi molemmat mainitsivat, että Finnåkeriin nähden joen toisella puolella asuneet vanhoillislestadiolaiset olivat heihin nähden ruotsalaistuneempia, koska heidän lähiympäristönsä oli paljon Finnåkeria ruotsalaisempi.<sup>285</sup>

**Mikko:** *Osa puhui suomea, kun oltiin nuortenilloissa ja iltakylissä. Paljon se oli ruotsia. Ne puhui vähän enemmän [jotka tuli muista kylistä]. Niin ne oli niin kaukana toisistaan, niin nehän aikaisemmin rupes puhumaan keskenään sitä ruotsia. Sehän sieltä tuli sitten Finnåkerille.*<sup>286</sup>

Keskeistä oli siis se, että nuo kodit olivat kauempana toisistaan keskellä ruotsalaisasutusta, joten siellä suomen kielen kollektiivinen ylläpitäminen oli paljon vaikeampaa. Lisäksi suomalaisia taloja oli sen verran vähän, että tunne suomalaisten fyysisestä yhteisöstä ei ole voinut olla yhtä voimakas kuin Finnåkerilla. Nämä asiat ovat tarkoittaneet sitä, että ”muissa kylissä” asuneet vanhoillislestadiolaiset ovat helpommin alkaneet identifioida itseään myös ruotsalaisiksi. Kiinnostavaa Mikon muistelussa on, että ruotsin kieli tuli Finnåkerille hänen mukaansa muiden suomalaisten mukana. Mikko ei lainkaan kuvaa, että ruotsin kieli olisi tullut ruotsalaisten vaikuttamana. Samanlaisen kuvauksen antoi myös Maria.<sup>287</sup> Tämän voi tulkita vahvistavan ajatusta siitä, että Finnåkerin suomalaiset todella viettivät vapaa-aikaansa pääosin keskenään. Samalla se myös ilmentää sitä, että Finnåkerin ulkopuolella asuvat ruotsinsuomalaiset olivat enemmän ruotsalaisten kanssa tekemisissä.

<sup>283</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>284</sup> Minulla on esimerkiksi muutamia tuttuja Taalainmaalta, jotka puhuvat keskenään aina suomen kieltä. Tämä siitä huolimatta, että he ovat syntyneet ja kasvaneet Taalainmaalla.

<sup>285</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>286</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>287</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.



Kaiken kaikkiaan aineistosta vahvana teemana nousee esiin suomalaisen, suurehkon yhteisön suomalaistava voima. Tutkimukseni valossa pelkkä perheen suomalaisuus ei riitä ylläpitämään suomalaista identiteettiä, vaan yksilöllä on tarve asemoida itseään ympäristöönsä myös laajemmin. Finnåkerin maahanmuuttajayhteisössä, jossa etnisyys ja uskonnollisuus yhdistivät ihmisiä toisiinsa, säilyi tunne yhteenkuuluvuudesta. Toisiaan lähellä asuvat maahanmuuttajaperheet loivat suomalaisten yhteisön, jossa suomen kielen puhujia yksinkertaisesti oli niin paljon ja tunne suomalaisuudesta oli niin voimakas, että se mahdollisti suomalaisuuteen samaistumisen haastateltavieni kohdalla.

Vaikka ympäröivä yhteiskunta suhtautuisi maahanmuuttajiin kielteisesti, se ei välttämättä riitä kumoamaan yhteisön positiivista ulottuvuutta. Voi käydä jopa päinvastoin: ulkopuolella koetusta erilaisuudesta tulee yhteisön sisällä samanlaisuutta, mikä entisestään vahvistaa yhteenkuuluvuuden tunnetta. Finnåkeria voikin kuvailla suomalaiseksi kyläksi keskellä Ruotsia.

### 3.1.2 ”Kyllä koin, että olin ruotsalainen”

Kuten jo luvun alussa tuli ilmi, jotkut suomalaisten jälkeläiset kokivat olleensa ensisijaisesti ruotsalaisia Ruotsissa asuessaan, vaikka suomalaisuus olikin tärkeä osa heidän identiteettiään. Tavallista oli myös, että haastateltava saattoi todeta olleensa *enemmän* ruotsalainen kuin suomalainen Ruotsissa asuessaan tai toisin päin.<sup>288</sup> Ruotsalaisuuteen identifioituminen on voinut monen kohdalla olla järkevämpi vaihtoehto kuin suomalaisuudessa pitäytyminen. Weckströmin tutkimuksessa joidenkin kohdalla ongelmaksi tuli se, että he eivät kokeneet olleensa ”tarpeeksi erilaisia” ollakseen suomalaisia.<sup>289</sup> Toisaalta ruotsalaisiin samaistumisessa ja ruotsalaisen identiteetin omaksumisessa on omat ongelmansa, kuten se, hyväksyvätkö ruotsalaiset noin vain ruotsalaistuneen suomalaisen, tai miten oma perhe asiaan suhtautuu.<sup>290</sup>

Omassa tutkimuksessani ruotsalaisen identiteetin omaksumiseen löytyi kaksi syytä. Ensimmäistä voisi kuvailla positiivisen erilaisuuden kautta, koska siinä erilaisuus koetaan henkilökohtaiseksi erilaisuudeksi jostakin mitä ei olla. Toista syytä kuvaan negatiivisena erilaisuutena. Siinä henkilö pyrkii eroon sellaisesta osasta identiteettiä, joka tuottaa hänelle hankaluuksia. Liisan tapauksessa kyse oli ennen muuta positiivisesta erilaisuudesta:

<sup>288</sup> Omista haastateltavistani itsensä Ruotsissa enemmän ruotsalaisiksi kokeneet olivat Tiia (haastattelu 30.3.2016) ja Liisa (haastattelu 3.10.2018).

<sup>289</sup> Weckström 2011, 107.

<sup>290</sup> Weckström 2011, 51; Ågren 2006, 174.

**Liisa:** *Mää koin olevani varmaan sekä suomalainen että ruotsalainen. [– –] Kyllä mää tavallaan koin silti olevani enemmän ruotsalainen kuin suomalainen. Ja mää koen nytkin, että mun mentaliteetti on enemmän ruotsalainen kuin suomalainen. Mää oon avoimempi entä mitä suomalaiset on, esimerkiksi. Että mulla tavallaan se, en ole niin suomalainen.*<sup>291</sup>

Liisan kommentista on hyvin nähtävillä identiteetin määrittelemisen monimutkaisuus. Mielenkiinnon herättää etenkin se, että Liisa hahmotti eron ruotsalaisen ja suomalaisen mentaliteetin välillä. Liisa koki siis olleensa ruotsalainen ennen kaikkea siksi, että hän katsoi poikenneensa suomalaista, jotka ”ei sano välttämättä päivääkään naapurille”.<sup>292</sup> Koska Liisan kuva suomalaisuudesta oli tällainen ja hän itse katsoi olleensa toisenlainen, koki hän ruotsalaisuuden olleen läheisempi itselleen. Liisa ei kasvanut lapsuuttaan samanlaisessa suomalaisessa ympäristössä kuin Finnåkerista kotoisin olleet, vaan hän kuului juuri niihin vanhoillislestadiolaisiin, jotka asuivat muissa kylissä. Niinpä hänen lapsuudenmaisemansa oli varsin ruotsalainen ja kavereitakin Liisalla oli ”sekä meikäläisiä että semmosia, jotka on ollu ihan perusruotsalaisia”.<sup>293</sup> Vaikka hänen perheensä olikin hyvin suomalainen suomalaisine perinteineen ja suomalaisten kanssa vietettiin paljon aikaa, oli ympäröivän ruotsalaisen yhteiskunnan vaikutus hänen kohdallaan paljon suurempi kuin Finnåkerilla kasvaneilla.

Myös Tiia määritteli itsensä siis ensisijaisesti ruotsalaiseksi. Tiia löysi omaan ruotsalaisuuteensa kaksi syytä. Toisaalta hän, aivan kuten Liisa, määritteli itsensä ruotsalaiseksi siksi, että hän koki itsensä erilaiseksi suomalaisiin nähden. Toinen syy oli kuitenkin se, että ruotsalaisuuteen samaistuminen oli hänelle keino selviytyä hyvin ruotsalaisessa ympäristössä. Hän siis halusi mukautua ruotsalaiseksi, koska hänen lähipiirissään ei yksinkertaisesti ollut suomalaisia, joiden kanssa luoda ja ylläpitää suomalaista identiteettiä. Erilaisuus oli siis negatiivista erilaisuutta:

**Tiia:** *Mutta ku mää oon tullu koulusta kotia, me ollaan oltu ainoita suomalaisia koko kylällä. Niin mun on pitäny sitte kotona olla niinku ruotsalaisten kanssa. Ja olla tietonen heiän kulttuurista ja saaha tavallaan hyväksyntää sieltä ja sitte löytää ittensä samankaltasena ku he.*<sup>294</sup>

---

<sup>291</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>292</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>293</sup> Liisan haastattelu. 3.10.2018.

<sup>294</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016.

Tiia ei siis halunnut olla suomalainen, kun taas Liisa ei kokenut itseään suomalaiseksi. Ero voi tuntua pieneltä, mutta sisällöllisesti kyse on isosta erosta: Tiia pyrki eroon identiteetissään osasta, joka toi hänelle haittaa. Liisa ei kokenut suomalaisuutta haittatekijänä, mutta se ei ollut hänelle yhtä läheinen kuin ruotsalaisuus.<sup>295</sup> Tiia kertoi myös, että häntä häiritsi suomalaiseksi nimittely jonkin verran. Samalla hän kuitenkin kertoi ajatelleensa, että ”ite jotenki katto tosiasioita silimiin ja totes että sitä mää en saa niinku muutettua, että se on vaan pakko kestää”.<sup>296</sup> Kielentutkija LINDA BÄCKMANIN väitöskirjan aineistossa ilmenee samankaltaista ajattelua. Toisen polven maahanmuuttajia Englannissa, Ruotsissa ja Suomessa tutkinut Bäckman kirjoittaa, kuinka monet informantit kokivat erilaistamisen ymmärrettävänä asiana, johon oli syy.<sup>297</sup> He siis vaikuttivat ajattelevan, kuten Tiia, että muilla oli oikeus nimittelyyn, koska kansallisuus on sisäsyntyistä. Tämä ilmiö kuvastaa sitä, miten syvälle ajatteluumme on juurtunut käsitys siitä, että kansallisuus on periytyvää. Ajatuksen siitä, että kansallisuutta ei voi tulla omistamaan noin vain ulkopuolelta, omaksuvat niin kantaväestö kuin maahanmuuttajat. Tällöin ympäristö määrittelee vahvasti toisen polven maahanmuuttajan identiteettiä sen sijaan, että yksilö itse saisi tehdä sen.

Tiian haastattelua analysoidessani aloin miettiä myös sitä, miten moni maahanmuuttaja mahtaa tuntea ulkopuoliseksi itsensä vain sen takia, että muut eivät hyväksy häntä kaltaisekseen. Kun pohdimme Karin kanssa haastattelussa sitä, miksi nykynuoret Taalainmaalla kokevat olevansa ennen kaikkea ruotsalaisia, arveli Kari tämän johtuvan juuri tunteesta, että kokee olevansa samaa joukkoa kuin muut.<sup>298</sup> Eli toisin sanoen koettu erilaisuus ruotsalaisiin nähden on liudentunut siinä määrin, että se ei enää anna syytä me ja muut -asetelman säilymiseen. Tämän ei kuitenkaan tarvitse tarkoittaa sitä, etteikö omalla taustalla ja suomalaisuudella edelleen olisi merkitystä. Kaikkien maahanmuuttajaryhmien kohdalla tällaista suotuisaa kehitystä ei kuitenkaan vielä ole tapahtunut. Tämä johtuu siitä, että vallitsevat määritelmät esimerkiksi suomalaisuudesta sulkevat väistämättä ulos osan ihmisistä, jotka asuvat Suomessa.<sup>299</sup>

Kansallismielisen yhteiskunnan suurin vahvuus, eli vahva tunne ”meistä” on samalla sen suurin heikkous. Käsite ”me” edellyttää käytännössä sitä, että on oltava myös käsite ”muut”, tai ”ne”, jotka

<sup>295</sup> Myös Joukolla oli elämässään vaihe, jolloin hän halusi eroon suomalaisuudestaan, koska se aiheutti kiusaamista ja muita ongelmia. (Joukon haastattelu. 17.3.2016)

<sup>296</sup> Tiian haastattelu. 30.3.2016.

<sup>297</sup> Bäckman 2017, 231.

<sup>298</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>299</sup> Vrt. Pietikäinen et al. 2002, 16.

eivät kuulu ”meihin”. Vastakkainasettelun syntyminen maahanmuuttajaryhmän ja kantaväestön välille on siis helppo ennustaa ja näin tuntuukin käyvän kerta toisensa jälkeen uusien maahanmuuttajaryhmien kohdalla. Toinen puoli ongelmaa on tietysti siinä, että myös maahanmuuttajaryhmällä on yleensä jokin vahva identiteetti ja myös kieli<sup>300</sup>, josta käsin he tarkkailevat maailmaa ja ihmisiä maassa, johon ovat muuttaneet. Uuden maan kansallisuuden omaksuminen on harvinaista ensimmäisen polven kohdalla. Toisen polven kohdalla kansallisuuteen liittyvät ongelmat ovat paljon tavallisempia.<sup>301</sup>

On ehkä hieman yllättävää, että Ruotsissa asuessaan itsensä ruotsalaisiksi kokeneita oli haastateltavistani vain kaksi. Molempien kohdalla yhteistä oli se, että he varttuivat hieman syrjässä muihin suomalaisiin nähden – vaikkakin Liisan vapaa-aikaan suomalaisuus kuului oleellisella tavalla. Lienee mahdotonta perustella tyhjentävästi, miksi jotkut omaksuvat niin selkeästi jommankumman kansallisuuden. Aineistoni perusteella vaikuttaa kuitenkin selvältä, että tiivis maahanmuuttajayhteisö, jota yhdistää lisäksi uskonnollisuus, lisää tunnetta suomalaisuudesta toisen polven ruotsinsuomalaisten keskuudessa.

### 3.2 Hapuileva ja joustava identiteetti

Aiemmissa alaluvuissa käsittelin identiteettiä voimakkaan kansallisuuden kokemisen kautta. Identiteetin moninaisuuden ja oikean kokonaiskuvan saavuttamiseksi tarkastelen tässä alaluvussa sitä, miten informantit vaihtelivat kansallisuuttaan erilaisissa tilanteissa ja miksi. Hallin mukaan subjektin identiteetti koostuu nykyisin monista identiteeteistä, jotka ovat joskus ristiriidassa keskenään tai jopa yhteensopimattomia toisiinsa nähden.<sup>302</sup> Omassa aineistossani hahmottuu ilmiö, jossa informantit omaksuivat eri identiteettejä erilaisista tilanteista kertoessaan. Weckström havaitsi omassa tutkimuksessaan saman ilmiön. Hänen arvionsa mukaan informantit olivat määritelmässään hataria ja liikkuvia.<sup>303</sup>

Selittäviä tekijöitä tällaiselle hapuilulle on tietysti useita. Yhtenä tekijänä on se, että kertojat muistelivat omia, vuosikymmenten takaisia tuntemuksiaan nykypäivästä käsin. Tämä ei tietenkään ole sama asia kuin se, että olisin kysellyt vastaavia asioita heiltä itseltään vaikkapa silloin, kun jokainen informanteistani oli 20-vuotias. Tapahtumahetkien ja nykypäivän väliin jääneet

<sup>300</sup> Kieli rakentaa sosiaalista identiteettiä ja vaikuttaa siihen, miten maailmaa tarkastellaan. Vrt. Dufva 2002, 36.

<sup>301</sup> Latvalehto 2018, 281.

<sup>302</sup> Hall 1999, 39; 22.

<sup>303</sup> Weckström 2011, 104.

kokemukset vaikuttavat ilman muuta siihen, miten tästä hetkestä käsin muistellaan omaa identiteettiä. Toisaalta ihmisen identiteettiin kuuluu tietty joustavuus ja tilanteeseen sopivan roolin etsiminen. Identiteetti hakee uusia muotoja tilanteesta riippuen.

### 3.2.1 Suomessa ruotsalainen

Haastatteluissa nousi esiin, että monet informantit kokivat itsensä ruotsalaisiksi Suomessa käydessään. Kaiken kaikkiaan viisi haastateltavaa kahdeksasta mainitsi tällaisista kokemuksista.<sup>304</sup> Tämä koski myös sellaisia, jotka muuten olivat mielestään hyvin suomalaisia. Esimerkiksi Maria ja Mikko mainitsivat, että vaikka he kokivatkin olevansa Ruotsissa suomalaisia, niin Suomessa käydessään molemmat kertoivat tunteneensa itsensä ruotsalaiseksi:

**Maria:** *Ja oltiin täällä Suomessa, niin kyllä täällä pidettiin sitten, oltiin niin ruotsalaista kuin olla ja voi. (nauraa) Siinä se muuttui, että sitten sitä piti olla, että kyllä sitten piettiin sitä puolta, että miten sitä ollaan niin olevinaan ruotsalaisia.*<sup>305</sup>

---

**Mikko:** *Sitten kun Suomeen tuli käymään, niin sittenhän sitä oli niinku ruotsalainen.*<sup>306</sup>

On kiinnostavaa, että niin moni mainitsi tällaisesta vaihtelevuudesta. Selittäväksi tekijäksi nousi useimmiten se, että ero Suomessa asuviin suomalaisiin koettiin siellä vierailtaessa niin isoksi. Ruotsissa omaksuttu suomalaisuus osoittautuikin siis eri asiaksi kuin Suomen suomalaisuus. Tämä taas aiheutti tunnun erilaisuudesta, joka informanttien mielissä kanavoitui tunteeksi ruotsalaisuudesta. Marian kommentti kuvastaa oivallisesti tätä mielenmuutosta Suomeen tultaessa:

**Maria:** *Sitten, kun mää koin, että mää en ollukkaan ihan samanlainen, en mää oo niin suomalainen. Enkä mää ookkaan niin suomalainen, kuin mää oon luullu, että mää oon. Ja aina piti, totta kai, sehän on semmonen perusjuttu, että tietysti jos mää oon Ruotsista, niin pitäähän mun kun mää tänne tuun, kannustaa sitä Ruotsia, pitää se Ruotsin lippu korkealla kaikkien edessä.*<sup>307</sup>

Marian kommentissa huomiota kiinnittää lausahdus, ettei hän ollutkaan *niin suomalainen kuin hän oli luullut*. Hän oli siis ajatellut olleensa hyvin suomalainen, mutta hänelle tuttua ja läheistä

---

<sup>304</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016; Tiian haastattelu. 30.3.2016; Liisan haastattelu. 3.10.2018; Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>305</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

<sup>306</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.

<sup>307</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

suomalaista kulttuuria ei ollutkaan tarjolla Suomen puolella. Aiemmassa tutkimuksessa on runsaasti samansuuntaisia havaintoja. Weckströmin tutkimuksessa eroa suomalaisiin selitettiin ennen muuta tapakulttuurisilla asioilla. Weckström päätelee, että ympärillämme olevat ihmiset vaikuttavat siihen, miten itsemme koemme.<sup>308</sup> Eräs Ågrenin haastateltavista koki lappilaisten sukulaistensa olleen liian ahdasmielisiä ja koki siksi olleensa hyvin erilainen.<sup>309</sup>

Marialle suomalaisuus oli Taalainmaan vanhoillislestadiolaisten kulttuuri ja hänen identiteettinsä oli rakennettu sen pohjalle. Tämä kertoo juuri siitä, että Ruotsissa vanhoillislestadiolaisten kesken koettu suomalaisuus on suomalaisuuden alakulttuuri, joka ei sellaisenaan ole sama asia kuin Suomen vanhoillislestadiolainen suomalaisuus – eikä sekään tietysti ole yhdenmukainen. Ihmiset Suomessa eivät myöskään olleet yhtä tuttuja ja paikkakin oli eri. Toisaalta se kertoo myös siitä, että huolimatta suomalaisesta identiteetistä ruotsalaisuudesta oli tullut tärkeä osa Marian identiteettiä. Sama tilanne oli myös muilla, jotka kokivat itsensä Suomessa ruotsalaiseksi, vaikka muuten kokivatkin olleensa enemmän suomalaisia.

Antropologi THOMAS HYLLAND ERIKSENIN mukaan etninen identiteetti voimistuu sen ollessa uhattuna.<sup>310</sup> Myös tämä ajatus voisi selittää sitä, miksi niin monet kokivat olleensa ruotsalaisia Suomessa. He siis yksinkertaisesti halusivat kantaa ylpeydellä myös ruotsalaisuutta, jota olivat omaksuneet. Ruotsissa uhattu identiteetin osa oli suomalaisuus, Suomessa ruotsalaisuus. Siten on loogista, että informantit halusivat puolustaa kulloinkin sitä identiteetin osaa, jonka he kokivat uhatuksi.

Jälleen Karin tarjoama esimerkki tuo pienen eron näkökulmaan, josta tätä asiaa voi tarkastella. Myös Kari mainitsi muutamista ruotsinsuomalaisista, jotka hänen mukaansa hakivat nimeensä ruotsalaista korostusta ja olivat ruotsalaisia vieraillessaan Suomessa.<sup>311</sup> Itse Kari ei omien sanojensa mukaan olisi voinut kuvitellakaan moista:

**Kari:** *Ku se suomalaisuuen pitäminen siellä on niin vahvaa, että on koko ajan suomalainen. Enhän mä nyt täällä voi olla sitte ruotsalainen. Okei mä asun Ruotsissa mutta mä oon suomalainen.*<sup>312</sup>

---

<sup>308</sup> Weckström 2011, 113.

<sup>309</sup> Ågren 2006, 63.

<sup>310</sup> Erikson 1993, 68.

<sup>311</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>312</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

Karin mielestä itseään Suomessa ruotsalaisena pitäneet olivat niitä, jotka myös Ruotsissa kipuivat identiteettinsä kanssa ja halusivat ”samaistua ruotsalaisiksi”.<sup>313</sup> Karille suomalaisuuden kieltäminen tai asiassa epäröiminen näyttäytyi erikoisena, koska hän koki olleensa yksiselitteisesti suomalainen. Kari ei haastattelun aikana kertaakaan viitannut siihen, että hän olisi tuntenut itsensä erilaiseksi suomalaiseksi Suomessa vieraillessaan, vaikka häntä Suomessa saatettiin pitääkin ruotsalaisena. Tämän voi tulkita siten, että Karin kasvaessa Taalainmaan suomalaisen yhteisön kulttuurinen ero vanhempien lähtömaahan oli vielä niin pieni, ettei se realisoitunut erilaisuuden tunteeksi Suomessa käydessä.

Karin kommenttia voi tulkita myös siten, että hänelle kansallisuus edusti, vakiintuneen ajattelutavan mukaan, vain yhden kansallisuuden kokemista. Karin tapauksessa tuo yksi kansallisuus oli ilmiselvästi suomalaisuus. Näin ollen hänen tarinassaan ei olisi edes ollut tilaa vaihtelulle kansallisen identiteetin kohdalla. Weckströmin mukaan meidän voi olla vaikeaa irrottautua ajattelusta, että suomalaisuus ja ruotsalaisuus eivät välttämättä sulje toisiaan pois. On siis mahdollista tuntea itsensä sekä suomalaiseksi että ruotsalaiseksi.<sup>314</sup> Eriksen onkin todennut, että ”maailmassa on paljon enemmän sekä–että- kuin joko–tai-asetelmia”.<sup>315</sup> Tällaista joustavuutta ja identiteetin taipuisuutta tarkastelen seuraavassa alaluvussa.

### 3.2.2 ”Se on siinä fifty fifty” – Identiteetti taipuu moneen

Lähes kaikilla informanteillani oli jonkinlaisia vaikeuksia määritellä kansallista identiteettiään aikana, jolloin he asuivat Ruotsissa. Tavallista oli se, että aluksi annetun vahvan määrittelyn jälkeen toi keskustelu tullessaan merkkejä siitä, ettei oman identiteetin lokeroiminen vain yhteen kansallisuuteen ollutkaan niin yksinkertaista. Esimerkiksi Mirjami mainitsi aluksi sujuvasti olleensa aina suomalainen Ruotsissa. Haastattelun loppupuolella hän määrittelikin tunteneensa itsensä ruotsalaiseksi:

**Mirjami:** *Tuota, kyllähän meitä sanottiin, että ”invandrare”. Mutta en mää ikinä tuntenut sitä. Meiän isäkin oli niin kauan ollut Ruotsissa, että se jotenkin tuntui, että mehän ollaan kyllä ruotsalaisia.*<sup>316</sup>

<sup>313</sup> Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>314</sup> Weckström 2011, 106.

<sup>315</sup> Weckström siteeraa Thomas Hylland Eriksenä (2004, 13). Weckström 2011, 106. Eriksenin kyseinen kirja ei ollut saatavissa.

<sup>316</sup> Mirjamen haastattelu. 31.10.2018

Mirjamin lyhyestä sitaatista voidaan poimia useitakin mielenkiintoisia seikkoja. Ensinnäkin hän mainitsee sanan ”invandrare” ja heti perään, ettei hän ”ikinä tuntenut sitä”. Weckström havainnoi tutkimuksessaan, miten juuri sanaan ”invandrare” liittyy useita kielteisiä mielikuvia ja asenteita. Hänen aineistossaan kukaan ei halunnut määritellä itseään tähän muottiin, vaikka informantit toisaalta järkeilivätkin olleensa siirtolaisia. Weckström päättelee, että siirtolaisuus käsitteenä koettiin kielteisenä asiana ja siitä asemasta haluttiin päästä eroon.<sup>317</sup> Myös Ågren pohtii sanaa ”invandrare” ja viittaa useisiin ruotsalaisiin tutkimuksiin, jossa sanan ongelmallisuutta on käsitelty.<sup>318</sup> Mirjamin kommentissa voidaan nähdä samanlaista ajattelua. Mainitsemalla, että hänen isänsä oli ollut jo pitkään Ruotsissa, pyrkii hän samalla perustelemaan, miksi he eivät kuulu määritelmään ”invandrare”, vaan ovat sen sijaan ruotsalaisia.

Toinen huomioitava seikka on se, että yllä oleva kommentti on vastaus kysymykseen: *Muistatko kokemuksia siihen liittyen, että perheesi oli maahanmuuttajaperhe?* Myös kysymyksen asettama konteksti on siis huomioitava Mirjamin vastauksessa. Aiemmin kansallisuudesta kysyttäessä hän oli epäröimättä vastannut olleensa suomalainen. Nyt kysymykseen sisältyi kuitenkin sanan ”maahanmuuttaja” negatiivinen konnotaatio, joka johti Mirjamin hakemaan etäisyyttä käsityshmään ”maahanmuuttaja – siirtolainen”. Ja varmasti Mirjami tarkoitti myös mitä sanoi, eli hän koki olleensa enemmän ruotsalainen kuin siirtolainen. Näennäinen ristiriita kansallisuuteen liittyen johtuu siis puhtaasti kysymyksenasettelusta ja on samalla oivallinen esimerkki siitä, miten kysymyksen muotoilu voi vaikuttaa annettuihin vastauksiin.

Suhtautuminen sanaan ”maahanmuuttaja” oli lähes samankaltainen kaikilla haastateltavilla. Esimerkiksi Mikko sanoi, että ”mulla ei käyny ikinä mielessäkään, että oltais maahanmuuttajia”.<sup>319</sup> Useimmiten perustelu oli, että haastateltavat eivät yksinkertaisesti kokeneet kuuluneensa ”maahanmuuttajiin”, jotka mielletään yleisesti kaukaisemmista kulttuureista tuleviksi. Tavallista oli, että maahanmuuttajista käytettiin termiä ”ne maahanmuuttajat”, joilla viitattiin toisiin kansallisuusryhmiin. Ihmisten kohteleva ”maahanmuuttajina” on siis todettu olevan negatiivinen asia, koska harva haluaa kokea kuuluvansa stigmatisoidun sanan alle luokiteltuun ryhmään. Aineistoni ja aikaisemman tutkimuksen perusteella on hyvinkin merkityksellistä, millä

<sup>317</sup> Weckström 2011, 97. Ks. myös Haikkola 2012, 21–22. Haikkola referoi suomalaista tutkimusta sanan ”maahanmuuttaja” ympärillä ja viittaa tutkimuksiin, joissa pohditaan termien ”suomalaisuus”, ”ulkomaalaisuus” ja ”maahanmuuttajuus” merkityksiä.

<sup>318</sup> Ågren 2006, 206.

<sup>319</sup> Mikon haastattelu. 17.10.2018.



termeillä eri kansallisuuksista puhutaan. Termin ”maahanmuuttaja” käyttäminen voi johtaa assimilaatiopaineisiin, vaikka sana periaatteessa on hyvin neutraali.

Heilahtelua kansallisuuden kokemisessa ilmeni kuitenkin myös muunlaisissa kysymyksissä. Maria ilmoitti vankasti olleensa aina suomalainen Ruotsissa. Hän kuitenkin muutti kertomustaan, kun kysyin, tuntuiko Ruotsi nuorena kodilta.

**Maria:** *En mä vielä lukioiässäkään, enkä yläasteiässä, vaikka paljon kulettiin Suomessa, niin en missään nimessä mä aikonu muuttaa, koska musta ei pitänyt tulla suomalainen. Että olin mä muka niin ruotsalaistunut, vaikka kyllä mä Ruotsissa pidin suomalaista identiteettiä yllä.*<sup>320</sup>

Marian kommentti kuvaa hyvin sitä identiteettien sekasotkua, jossa toisen polven maahanmuuttaja joutuu operoimaan. Äkkiseltään kommentti vaikuttaa suorastaan ristiriitaiselta. Yhdessä puheenvuorossa Maria ensin kieltää halunsa suomalaistua, ilmoittaa sitten olevansa ruotsalainen ja heti perään korostaa suomalaista identiteettiään. Kommentti on hyvä esimerkki siitä, miten erilaisia merkityksiä kansallinen identiteetti voi saada riippuen siitä, mitä asialla kulloinkin tarkoitetaan. Maria siis koki olleensa suomalainen, mutta ei siten kuin Suomessa olevat suomalaiset, koska hänestä ei koskaan ”pitänyt tulla suomalainen”. Toisaalta hän koki olevansa ruotsalainen, mutta ei siten kuin Ruotsissa asuvat ruotsalaiset, vaan hän kuvaili olleensa ”muka niin ruotsalaistunut” ja pitäneensä suomalaista identiteettiä yllä.

Maria tekee siis eron sekä Suomen suomalaisiin että Ruotsin ruotsalaisiin. Tämän voi tulkita selväksi merkiksi siitä, että hänen identiteettinsä pohjautui ennen muuta heidän omaan suomalaisten joukkoonsa. Näin on epäilemättä ollut myös monen muun Ruotsissa asuvan vanhoillislestadiolaisten jälkeläisen kohdalla. Samalla muisto myös alleviivaa Taalainmaan vanhoillislestadiolaisen yhteisön voimallisuutta identiteettiä rakentavana tekijänä. Marian vastauksen, joka oli paljon yllä olevaa sitaattia pidempi, voi myös tulkita puolustuksena esitettyyn kysymykseen ”tuntuiko Ruotsi kodilta?”. Vastauksessaan Maria luonnollisesti argumentoi rakkauttaan entistä kotimaataan kohtaan sillä perusteella, että hän koki yhteenkuuluvuutta siellä asuviin ihmisiin, ruotsalaisiin.

Joukolla oli koko haastattelun ajan suuria vaikeuksia määritellä identiteettiään Ruotsissa asumisen aikana. Välillä hän määritteli itsensä ruotsalaiseksi, välillä suomalaiseksi. Joukon esimerkki on

---

<sup>320</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018.

ääritapaus siinä mielessä, että hän joutui kiusatuksi koulussa ja pahoinpidellyksi kotonaan. Hän ei kyennyt samaistumaan suomalaiseksi eikä sen paremmin ruotsalaiseksikaan.

**Jouko:** *Sitä halusi sannoo ja omaksua että mää oon niinku ruotsalainen. Mutta kummiski se kummitteli se suomalaisuus siellä takaraivossa. Sitte mää ajattelin, hyvin varhasessa vaiheessa, että miksi mun pitää kieltää se suomalaisuus. Suku, ja esi-isiä ja kaikkia tämmösiä, että miksi mun pitää tukehuttaa se menneisyys sen takia, jos ei siedä ottaa vastaan pilikkaa.*<sup>321</sup>

Jouko käytti pariin kertaan haastattelun aikana sanamuotoa ”suomalaisuus kummitteli”. Suomalaisuus oli siis hänelle Ruotsissa asuessa jotain, joka oli sisäsyntyistä ja pysyvää, mutta johon hänellä ei nuoruudessa ollut luontevaa suhtautumistapaa. Soininen havaitsi jo kauan sitten, että jos ryhmään yksilön kuulumisen kansalliseen ryhmään kyseenalaistetaan, voi toisen polven maahanmuuttaja pyrkiä eroon molemmista kansallisuuksista sen sijaan, että kehittäisi itselleen monikansallisen identiteetin.<sup>322</sup> Jouko erkaantui vanhoillislestadiolaisuudesta nuorena, ja sitä myöten myös suomalaisuudesta. Jouko oli haastateltavista ainoa, joka Ruotsissa asuessaan kertoi menettäneensä kosketuksen kansallistunteeseen. Joukolle kävi siis juuri niin kuin Soininen tutkimuksessaan kuvaa. Koska hän ei saanut hyväksyntää kummassakaan ryhmässä, hän kehitti selviytymisstrategiakseen tunteen maailmankansalaisuudesta:

**Jouko:** *Ja sitte mää rupesin ajatteleen, että mää en oo tavallaan niinku mikkään, että mää oon niinku yksinäinen susi, jossaki vaan. Että mää en oo omaksunu sitä ollenkaan että mää kuuluisin mihinkään. Sitte mää rupesin ajattelemaan, että koko maailma on niinku, että mulla ei oo niinku rajoja ollenkaa. Että mulla on vapaus liikkua joka paikkaan. Että mää en kuulu niinku mihinkään. Että se oli tavallaan nii semmonen mahtava tunne, että mun kotimaa on kaikkialla.*<sup>323</sup>

Joukon kokemus kansallisuudesta oli niin erilainen muihin haastateltaviin verrattuna, että sitä on vaikea selittää millään muulla kuin vaikeilla lapsuuden ja nuoruuden kokemuksilla. Sosiologi ja kulttuurintutkija Reijosen mukaan kotimaan ulkopuolella elävä ajautuu ajan myötä ulkopuoliseksi myös ensisijaisen sosialisationsa kulttuurissa. Hänestä tulee henkilö, joka ei ole täysin kotonaan missään tai on kotonaan kaikkialla.<sup>324</sup> Jouko ei vielä tuossa vaiheessa ollut muuttanut Suomeen,

<sup>321</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>322</sup> Soininen 1989, 71–72.

<sup>323</sup> Joukon haastattelu. 17.3.2016.

<sup>324</sup> Reijonen 2002, 49.

mutta kotimaan ulkopuolella elämisen voi Joukon kohdalla nähdä olevan symbolista. Hänelle henkinen kotimaa ja ensisijainen sosialisatio oli ruotsinsuomalaisten yhteisö, josta vieraantuminen ajoi hänet identiteettikriisiin. Palattuaan lapsuudenuskonsa Jouko sanoi suomalaisuuden alkaneen samalla kasvaa sisällään. Joukolle vanhoillislestadiolaisuus merkitsi siis myös suomalaisuuden vahvistumista identiteetissä. Myöhemmin Jouko kertoi pitäneensä itseään enemmän suomalaisena, tai ainakin melkein.

**Jouko:** *Mää kummiski piän enemmän ittiä suomalaisena, tai sanotaanko että se on fifty-fifty kummiski. Että se on yhtä vahva tämmönen identiteetti, suomalaisuus ja ruotsalaisuus, että se ei koskaan lähe pois.*<sup>325</sup>

Joukon esittämä *fifty-fifty*-määritelmä kuvasi hyvin haastattelun aikana ilmennytä poukkoilua sopivaa kansallisuutta etsittäessä. Lopulta Jouko päätyi siihen, että molemmat palaset ovat hänelle tärkeitä. Joukon muistelu menneisyydestään kuvasikin varmasti hyvin pitkälti hänen tämänhetkistä identiteettiään ja pohdintaa siitä, miten hän nykyisin kokee itsensä. Samalla näkyväksi tuli se, että lapsuuden ja nuoruuden vaikeat ja identiteettiä murentavat kokemukset peilautuvat kokemuksissa myös aikuisiällä. Jouko ja Tiia olivat ainoita, jotka kertoivat todella vaikeista kokemuksista identiteetin kanssa painimiseen liittyen. Heillä oli myös suurimpia vaikeuksia oman kansallisen identiteettinsä kanssa.

Esimerkkejä vastaavanlaisesta hapuilevuudesta ja identiteettien vaihtelusta löytyy enemmänkin aineistostani. Äkkiseltään moinen hyppely ja epävarmuus tuntuu erikoiselta. Tarkemmin ajateltuna kyse on kuitenkin siitä, että useat informantit epäilemättä kokivat sekä ruotsalaisuuden että suomalaisuuden osaksi henkilökohtaista identiteettiään jo Ruotsissa asuessaan. Asiaa voi siis tarkastella siten, että itse asiassa informantit olivat varsin joustavia identiteettiensä määrittelyssä. Identiteetin määrittelyissä ilmentynyt hapuilu kieliikin varmasti ennen kaikkea nationalistisesta ajattelutavasta, joka on iskostunut tajuntaamme. Kansallisuus mielletään edelleen siten, yksilön täytyy ensisijaisesti samaistua ja kokea yhteenkuuluvuutta johonkin tiettyyn ja ainoaan. Soininen kirjoittaa osuvasti, että usein yksilö asetetaan tilanteeseen, jossa tämän on valittava vahvemman ja heikomman yhteenkuuluvuuden tunteen välillä.<sup>326</sup> Tietyn kansallisuuden valinta nopeasti tulevissa

---

<sup>325</sup> Reijonen 2002, 49

<sup>326</sup> Soininen 1989, 71.

tilanteissa ei kuitenkaan tarkoita sitä, että samalla kieltäisi tuntevansa yhteenkuuluvuutta myös toiseen kansallisuuteen.

Omassa aineistossani tämä ilmeni siis siten, että riippuen siitä, mistä milloinkin keskustelimme, nousi tunne joko ruotsalaisuudesta tai suomalaisuudesta hallitsevaksi. Kun kävimme keskustelua vanhoillislestadiolaisten vapaa-ajan vietosta tai kulttuurista, tuskin kukaan informanteistani koki juuri silloin olevansa ruotsalainen. Tuolloin puhuimme nimenomaan suomalaisuudesta ja sen ilmenemisestä Ruotsissa. Kun taas keskustelimme Suomessa vierailuista tai erilaisuuden kokemuksista suomalaisiin nähden, nousivat tunteet ruotsalaisuudesta pintaan. Esimerkiksi Maria mainitsi aina tuntevansa lämpöä rinnassaan, kun saa keskustella ruotsalaisen kollegan kanssa. Mikko taas kuvaili saapuvansa kotiin, kun hän ajaa autolla kohti Taalainmaata, ja huoltoasemalla puhutaan oikeaa Ruotsia. Kari taas puhui ruotsalaisista veljeskansana.<sup>327</sup> Joissain tilanteissa informantit löysivät siis itsensä suomalaisina, joissakin heille tuli tarve puolustaa ruotsalaisuutta, jota he kenties tiedostamattaankin yhä kokivat. Tiettyihin tilanteisiin, hetkiin, ihmiskohtaamisiin ja niin edelleen liitettiin erilaisia merkityksiä.

### *Päätelmiä luvusta kolme*

Kolmannen pääluvun keskeisin tutkimustulos kiteytyy siihen, että kansallisuuden määrittelemisen ja kokeminen osoittautui monimutkaiseksi ja informanteille päänvaivaa aiheuttavaksi tekijäksi. Tämä kertoo epäilemättä ennen kaikkea yhteiskuntarakenteestamme, jonka ehtojen ja käsitteiden alla jokaisen on yritettävä määrittää itseään ja oma paikkaansa. Tavallista oli, että aluksi annetun voimakkaan määritelmän takaa paljastui vivahteikkaampi todellisuus. Sosiologi Lotta Haikkola toteaa, että toisen polven maahanmuuttajan identiteetit eivät ole vapaita rakenteista, luokittelujärjestelmistä, sosiaalisista rajanvedoista eivätkä historiallisista tavoista määritellä meitä ja muita.<sup>328</sup> Tekemistäni haastatteluista voi silti nähdä toisen polven ruotsinsuomalaisten kansallismielisen ajattelun kehittymisen vuosikymmenten aikana. Varhaisempi ajattelutapa, jossa yksilö voi edustaa vain yhtä kansaa, on saanut tehdä tilaa monipuolisemman ajattelun tieltä.

Haastatteluissa nousi esiin jännittävällä tavalla kahden maailman kohtaaminen. Yhtäältä informantit toistivat vanhemmiltaan ja kasvatusympäristöstä omaksuttua suomalaishenkistä ajattelua, johon uskonnollisuus yhdistyi tiiviisti. Tässä konstruktiossa suomalaisuus oli hyvin tärkeä ja rakentava osa

<sup>327</sup> Marian haastattelu. 28.9.2018; Mikon haastattelu. 17.10.2018; Karin haastattelu. 8.3.2016.

<sup>328</sup> Haikkola 2012, 19.

identiteettiä. Ennen kaikkea Finnåkerilla kasvaneilla oli voimakas muisto siitä, että he kokivat olleensa hyvin suomalaisia Ruotsissa asuessaan. Tämä on selkeästi seurausta tiiviin suomalaisen yhteisön vaikutuksesta, jossa ensimmäisen sukupolven suomalaisuus siirtyi tehokkaasti jälkipolvelle.

Toisaalta haastatteluissa nousi selvästi esiin ruotsalaisuuden tärkeys omalle identiteetille. Haastateltavista ainoastaan yksi oli sitä mieltä, että ruotsalaisuus ei ollut ikinä ollut hänelle olennainen osa identiteettiä. Hänen lapsuudenmaisemansa oli myös selvästi suomalaisin tähän tutkimukseen haastatelluista. Loput seitsemän kuitenkin löysivät ruotsalaisuudelle jonkinlaista tilaa identiteetistään ja tunne ruotsalaisuudesta nousi esiin monissa muistoissa. Huomioitavaa on, että tähän tutkimukseen haastatellut ovat kaikki asuneet Suomessa jo varsin pitkään, joten tunne ruotsalaisuudesta on varmasti hälvennyt useimpien kohdalla.

Huomionarvoista oli, että tunteelle ruotsalaisuudesta haettiin perusteluja. Tyypillisesti haastateltavat perustelivat ruotsalaisia puoliaan jollain konkreettisella syyllä, kuten ruotsalaisilla luonteenpiirteillä. Kukaan ei kertonut kokeneensa itseään ruotsalaiseksi vain siksi, että se yksinkertaisesti tuntui siltä. Tämä paljastaa myös sen, että ihmiset ovat sidottuja kansallisajattelun rakenteeseen, jossa kansallisuus on perittyä. Omaa suomalaisuutta ei tarvinnut perustella, mutta ruotsalaisuudelle täytyi löytää jonkinlainen peruste. Ruotsalaisuuden määrittelyä vaikeutti myös se, että monikaan ei varmaan ollut aktiivisesti reflektoinut näitä ajatuksia, joten niiden ilmaiseminen oli haastavaa. Mielenkiintoista oli myös, miten erityisesti tiettyihin käyttäytymismalleihin tai omiin luonteenpiirteisiin liitettiin kansallisuuteen liittyviä merkityksiä. Lähes kaikissa haastatteluissa nousi esiin näkemys, jossa omaa avoimuutta, avarakatseisuutta ja sosiaalisuutta pidettiin ruotsalaisuutena tai vähintäänkin Ruotsissa eletyn ajan jälkeenä.

Määritelmien vaikeudesta huolimatta oman identiteetin määrittelyssä oli havaittavissa hapuilun lisäksi tiettyä joustavuutta. Asiaa voikin tulkita siten, että hapuiluna näyttäytyvä soutaminen ja huopaaminen kansallisten identiteettien välillä kertoo enemmän rajoittavista rakenteista kuin haastateltavien identiteetistä. On perusteltua sanoa, että informanttien identiteetit olivat hyvin joustavia. He kykenivät poimimaan suomalaisuudesta ja ruotsalaisuudesta luonteviksi katsomiaan puolia ja määrittelemään omaa identiteettiään sen mukaan, mihin missäkin tilanteessa tai asiassa kokivat kuuluvansa. Tämä on selkeä vahvuus henkilöillä, jotka ovat identifioituneet kahteen kansallisuuteen.

## LOPPULAUSE

Pro graduni tarkoituksena on ollut selvittää Ruotsissa, ja erityisesti Taalainmaalla olevan vanhoillislestadiolaisen yhteisön vaikutusta eräiden toisen polven ruotsinsuomalaisten elämään ja identiteettiin. Tutkimus on toteutettu muistitietotutkimuksen keinoin. Muistitietotutkimukselle tyypilliseen tapaan olen haastatellut joukon henkilöitä, tässä tapauksessa kahdeksan, ja tuottanut tutkimustietoa heidän muistojensa ja muisteluidensa kautta. Merkityksellistä on siis se, miten haastateltavat kokevat asioiden olleen, kun he nyt niitä muistelevat. Koemme asioita eri tavoin alun alkaen ja annamme asioille erilaisia merkityksiä muistellessamme niitä jälkeensä. Toisaalta myös muistitiedon kollektiivisuus eli yhteisön muisti on nähtävissä haastatteluissa, joita olen analysoinut.

Valitsemani näkökulma, jossa tutkin toisen polven ruotsinsuomalaisia uskonnollisuuden merkityksellisyydestä käsin, on käytännössä uusi avaus tällä tutkimuskentällä. Olen osoittanut, että kohdejoukkoni on aiempaan ruotsinsuomalaisista tehtyyn tutkimukseen verrattuna selkeästi poikkeava monilta osin. Koko työtä ajatellen voidaan kokoavasti todeta, että uskonnollisuuden vaikutus on koettu ratkaisevaksi ja elämän joka osa-alueen läpäiseväksi. Tavallisesti suomen kieli ja Suomen merkitys on hävinnyt viimeistään kolmannen polven myötä. Taalainmaan alueella suomen kieltä puhutaan jo neljännessä polvessa. Perustellusti voidaan esittää, että vanhoillislestadiolaisuus ja sen luoma yhteisöllisyys on tarjonnut syyn suomen kielen ja kulttuurin ylläpitämiseen. Tietyt perusteemat aiemmasta tutkimuksesta, kuten ensimmäisen sukupolven alkoholinkäyttö ja vakavat sosiaaliset ongelmat, loistavat poissaolollaan. Sen sijaan yhteisön, Suomen ja suomen kielen merkitys ovat korostuneet.

Tutkimuksen kantavina teemoina ovat yhteisöllisyys, erilaisuus ja kansallisuus. Yhteisöllisyyden kannalta keskeistä Taalainmaalla on ollut organisoitu toiminta ja vapaa-ajan vietto. Taalainmaalla kasvaneet informantit viettivät vapaa-aikansa lähes yksinomaan muiden vanhoillislestadiolaisten suomalaisten kanssa, jos siihen vain oli mahdollisuus. Aiemmasta tutkimuksesta poiketen korostui kokemuksissa ruotsinsuomalaisten yhteisön sekä muiden yhteisön jäsenten muuttuminen yhä tärkeämmäksi iän karttumisen myötä. Kotona, vapaa-ajalla, kerhoissa, pyhäkouluissa ja seuroissa puhuttu suomen kieli muodosti ympäristön, jonka sisällä Taalainmaan alueelle kehittyi haastateltavien lapsuudessa suomalainen alakulttuuri.

Keskeinen tutkimustulos liittyikin kansallisen identiteetin kokemiseen ja siinä esiintyvään hapuiluun sekä joustavuuteen. Toisen polven maahanmuuttajalle kansallisuus ei aina ole yksinkertainen asia.

Yksilön ensisijainen sosiaalistuminen tapahtuu lapsuudenkodissa, jota suomalaisten vanhempien perheissä on määritellyt voimakas tunne suomalaisuudesta. Läheskään kaikki haastateltavat eivät kuitenkaan identifioineet itseään vain ja ainoastaan suomalaiseksi, vaan ruotsalaiselle identiteetillekin löytyi tilaa. Varsinkin nuoremmat informantit kykenivät poimimaan joustavasti itselleen merkityksellisiä elementtejä niin suomalaisuudesta kuin ruotsalaisuudestakin.

Suomalaisuus on kuitenkin monen ruotsinsuomalaisen kohdalla tarkoittanut negatiivista erilaisuutta ja ulkopuolisuutta, kuten tämänkin tutkimuksen puitteissa on tullut ilmi. Haastateltavien erilaisuus Ruotsissa oli yhtäältä ulkoapäin saneltua ja toisaalta sisään valettua. Suomalaiset nähtiin erilaisina ja outoina, ja toisaalta he itse tiedostivat taustallaan olevan merkitystä. Erilaisuus ei kuitenkaan ole vain negatiivinen asia, vaan sen kautta luodaan omaa identiteettiä, kuten tässä tutkimuksessa on usein mainittu. Erilaisuuden kautta myös Taalainmaan suomalaisten yhteisö on luonut omaa ryhmäidentiteettiään, jota olen kuvaillut sen yhteisöllisen voiman lisäksi myös eristäväksi. Uskonnollisuus oli mukana integroimassa ja erottamassa. Se teki tutkittavani erilaisiksi, mutta kaltaistensa joukossa samanlaisiksi. Vanhoillislestadiolaisuus ei ole kuitenkaan ollut liian erilaista Ruotsissa, joka on perinteisesti ollut kristillisluterilaisen tapakulttuurin maa. Uskonnollisuuden takia koettu erilaisuus liittyikin ulkoisiin seikkoihin, kuten poikkeavaan lapsimäärään.

Identiteetin käsite on ollut jatkuvasti läsnä tässä tutkimuksessa. Nykykäsityksen mukaan identiteetti on jatkuvasti muutoksessa, eikä koskaan valmis. Tämä välittyi selvästi haastateltavien kertomuksissa. Haastateltavat kertoivat minulle itsestään toisessa ajassa, toisessa paikassa ja toisen ikäisinä – nimenomaan tämänhetkisen identiteettikäsityksensä kautta. Kertomuksissa elämä paloiteltiin erilaisiin ja erimittaisiin jaksoihin, jotka määräytyivät sen mukaan, mikä oli haastateltaville merkityksellistä, miten he aikaisemman elämänsä näkivät, tai mitä he halusivat juuri minulle kertoa. Lapsuuden ja nuoruuden kokemukset, mutta samalla myös myöhempi elämä ja nykyhetki, vaikuttivat siihen, missä valossa he muistelivat aiempaa elämäänsä. En kohdannut yhtään täysin ”eheää tarinaa”, vaan niissä oli sisäisiä ristiriitoja esimerkiksi kansallisen identiteetin kokemiseen liittyen.

Aiemmassa ruotsinsuomalaisuutta käsittelevässä tutkimuskirjallisuudessa uskonnon ja uskonnollisuuden tutkiminen on jäänyt lähes täydellisesti paitsioon. Aihetta on yleensä lähestytty kansallisuuden ja kielen näkökulmista. Näissä tarkastelutavoissa ei tietenkään ole mitään vikaa,

mutta uskonnollisuuden vaikutuksen pitäisi näkyä tutkimuskirjallisuuden kentällä paljon nykyistä laajemmin. Uskonnollisuus saa yksilön tekemään jatkuvasti valintoja elämässä. Se määrittelee sitä, kenen kanssa vietetään aikaa, kehen samaistutaan, mitä pidetään tärkeänä ja kenet kelpuutetaan kumppaniksi. Vanhempien kasvatustyö ja uskonnollisen yhteisön ohjaava toiminta muokkaavat lapsen ajattelumallia pienestä pitäen. Uskonnollisuus ylläpitää tehokkaasti kansallisuuksien välisiä raja-aitoja, koska se tuottaa todellisia eroja identiteettien välille. On helppoa ymmärtää, että oman uskonnollisen piirin sisällä on mutkatonta löytää henkinen yhteys toiseen yhteisön jäseneseen.

Alkuperäinen suunnitelmani oli tutkia sitä, miten haastateltavien elämään on vaikuttanut Ruotsissa kasvetun ajan lisäksi se, että he ovat myöhemmin muuttaneet Suomeen. Näin olisin päässyt selvittämään uskonnollisuuden vaikutusta myös maassa, johon informantit ovat muuttaneet. Tutkimushaastattelut tein vielä tällä oletuksella. Työekonomisista syistä jouduin kuitenkin supistamaan rajaustani. Mielekkäänä jatkotutkimuksen aiheena luonnollisesti näen informanttien Suomeen muuton ja sopeutumisen tutkimisen ja uskonnollisuuden osuuden tässä prosessissa. Tekemieni haastattelujen perusteella voin jo nyt todeta, että Ruotsin vanhoillislestadiolaisten keskuudessa uskonnollisuus on ollut yksi keskeisimmistä tekijöistä Suomeen muutettaessa. Erityisen hedelmällistä olisi myös suunnata tutkimus suoraan Taalainmaan yhteisöön. Suuremmalla haastattelujoukolla pääsisi selvittämään vielä paljon syvemmin yhteisön toimintamalleja sekä kulttuuria. Samalla voisi tehdä laajempaa vertailua muihin uskonnollisiin maahanmuuttajayhteisöihin, joita Suomessa ja muualla on.

Uskonnollisten maahanmuuttajaryhmien tutkiminen on nykypäivänä kenties tärkeämpää kuin koskaan ennen. Maahanmuutto Euroopassa ja maailmalla tulee todennäköisesti kasvamaan lähitulevaisuudessa muun muassa ilmastonmuutoksen myötä. Suurin osa liikkeelle lähtevistä ihmisistä on jollain tavalla uskonnollisia. Suomeen muuttaa jatkuvasti uusia maahanmuuttajia ja suurelle osalle heistä uskonnollisuus on hyvin merkittävä osa elämää. Jokainen kokemus maahanmuuttajuudesta ja erilaisuudesta – olkoonpa ne sitten ensimmäisen, toisen tai viidennen polven kertomia – ovat arvokkaita. Tarvitsemme kaiken mahdollisen tiedon, jotta voisimme ymmärtää näitä ihmisiä ja auttaa heitä sopeutumisessa. Tieto on tärkeää myös siksi, että se auttaa vastaanottavaa yhteisöä tulijoihin suhtautumisessa.



## LÄHTEET JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS

### I Haastattelut

- Joukon haastattelu (s. 1963). 17.3.2016. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Karin haastattelu (s. 1967). 8.3.2016. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Tiian haastattelu (s. 1977). 31.3.2016. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Marian haastattelu (s. 1978). 28.9.2018. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Liisan haastattelu (s. 1965). 3.10.2018. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Mikon haastattelu (s. 1972). 17.10.2018. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Paulin haastattelu (s. 1975). 18.10.2018. Haastattelija: Sauli Tervaniemi
- Mirjamin haastattelu (s. 1976). 31.10.2018. Haastattelija: Sauli Tervaniemi

### II Painamattomat lähteet

- ”Historiaa”: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry:n (SRK verkkosivut. <https://srk.fi/fi/nain-me-uskomme/historiaa/> (Luettu 14.11.2018).
- Laneby, Sebastian 2017: ”Nu har var fjortonde person i Sverige finländskt påbrå”. *Sveriges Radio* 24.2.2017.  
[https://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=185&artikel=6638363&utm\\_source=dlvr.it&utm](https://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=185&artikel=6638363&utm_source=dlvr.it&utm) (Luettu 1.4.2019).
- ”SRK:n suviseurat”: Suviseurojen verkkosivut. <http://www.suviseurat.fi/suviseurat/srkn-suviseurat/> (Luettu 10.12.2018).
- ”Tietoa SFC:stä”: SFC:n verkkosivut. <http://www.sfcorg.se/fi/omoss> (Luettu 10.12.2018).
- ”Vanhoillislestadiolaisuus”: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry:n (SRK) verkkosivut. <https://srk.fi/fi/nain-me-uskomme/vanhoillislestadiolaisuus/> (Luettu 14.11.2018).
- ”Yhdistys”: Dalarnas fridsförening -verkkosivut. <http://www.dalarnasfridsforening.se/fi/om-oss> (Luettu 10.12.2018).

### III Painetut lähteet

”Laulu koti-ikävästä voitti kaksi Jussia”: *Kaleva* 2.2.2014.

<https://www.kaleva.fi/uutiset/kulttuuri/laulu-koti-ikavasta-voitti-kaksi-jussia/655317/> (Luettu: 14.1.2019).

Pöppönen, Hannu 2013: ”Laulu koti-ikävästä -dokumentti voitti Göteborgissa”. *Helsingin Sanomat* 2.2.2013. <https://www.hs.fi/kulttuuri/art-2000002610599.html> (Luettu 14.1.2019).

### IV Tutkimuskirjallisuus

Abrams, Lynn 2010: *Oral History Theory*. Routledge, Abingdon.  
<https://www.scribd.com/document/374440100/Abrams-Lynn-2010-Oral-History-Theory-pdf>

Aroharju, Annika 2005: ”Ruotsinsuomalaisten uskonnollisuus ja suhde Ruotsin kirkkoon”. *Matkalla maailmankansalaiseksi. Kirkon ulkosuomalaistyö 2000-luvun alussa*, s. 19–50. Toimittanut Eila Helander. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 93. Jyväskylä.

Berglund, Jenny 2015: ”Islamilainen (uskonnon)opetus Ruotsissa”. *Kohtaamisia. Kirjoituksia uskonnosta, arjesta ja monikulttuurisuudesta*, s. 262–275. Toimittaneet Riku Hämäläinen ja Heikki Pesonen. Helsingin yliopisto.

Björklund, Krister 2012: *Suomalainen, ruotsalainen vai ruotsinsuomalainen? Ruotsissa asuvat suomalaiset 2000-luvulla*. Tutkimuksia A 41. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.

Borg, Kristian 2016: *Finnjävlar*. Verbal, Stockholm.

Dufva, Hannele 2002: ”Dialogia suomalaisuudesta”. *Moniääninen Suomi. Kieli, kulttuuri ja identiteetti*, s. 21–38. Toimittaneet Sirkka Laihiala-Kankainen & Sari Pietikäinen & Hannele Dufva. Soveltavan kielentutkimuksen keskus, Jyväskylä.

Eid, Paul 2007: *Being arab. Ethnic and Religious Identity Building Among Second Generation Youth in Montreal*. McGill-Queen's University Press.  
<http://web.a.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=0&sid=c235030f-939d-4877-9235-8e18e1a82535%40sessionmgr4008&bdata=JnNpdGU9ZWZWhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#AN=403775&db=nlebk>

- Eriksen, Thomas Hylland 1993: *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. Pluto Press, London.
- Futureleadership.com. "Placemaking in the Nordics" -hankkeen esittelyartikkeli. <https://futureplaceleadership.com/wp-content/uploads/2018/09/Placemaking-in-the-Nordics-%E2%80%93-Yhteiskehittelyprojekti-turvallisten-ja-houkuttelevien-alueiden-luomiseen.pdf> (Luettu 25.4.2019).
- Gill, Nick 2010: "Pathologies of migrant place-making: the case of Polish migrants to the UK". *Environment and Planning A*, volume 42, s. 1157–1173. ENGLAND Pion, England. <https://journals-sagepub-com.pc124152.oulu.fi:9443/doi/pdf/10.1068/a42219> (Luettu 22.4.2019).
- Giuliani, Cristina & Tagliabue, Semira & Regalia, Camillo 2018: "Psychological Well-Being, Multiple Identities, and Discrimination Among First and Second Generation Immigrant Muslims". *Europe's Journal of Psychology*. February 2018, Vol. 14 Issue 1, s. 66–87. <https://ejop.psychopen.eu/article/view/1434/pdf> (Luettu 6.5.2019).
- Haikkola, Lotta 2012: *Monipaikkainen nuoruus. Toinen sukupolvi, transnationaalisuus ja identiteetit*. Sosiaalitieteiden laitoksen julkaisuja 2012:15. Helsinki.
- Hall, Stuart 1999: *Identiteetti*. Suomentaneet ja toimittaneet Mikko Lehtonen & Juha Herkman. Vastapaino, Tampere.
- Heikkilä, Elli 2014: "Siirtolaisuus Suomesta Ruotsiin 1960- luvulla ja tämän päivän maastamuuton kuva – mitä olemme oppineet, mitä opittavaa vielä olisi?" Elli Heikkilän luento siirtolaisuusinstituutin tilaisuudessa 28.4.2014. Helsinki. [http://www.migrationinstitute.fi/files/pdf/presentation/Elli\\_Heikkila\\_PohjolaNorden\\_28042014.pdf](http://www.migrationinstitute.fi/files/pdf/presentation/Elli_Heikkila_PohjolaNorden_28042014.pdf)
- Hirsjärvi, Sirkka & Hurme, Helena 2008: *Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Gaudeamus, Helsinki.
- Häger, Andreas 2018: "Uskonto, paikka ja identiteetti". *Uskontososiologia*, s.191–204. Toimittaneet Kimmo Ketola & Tuomas Martikainen & Teemu Taira. Eetos, Turku.

- Jasinskaja-Lahti Inga & Liebkind, Karmela & Vesala, Tiina 2002: *Rasismi ja syrjintä Suomessa. Maahanmuuttajien kokemuksia*. Gaudeamus, Helsinki.
- Jaakkola, Magdalena 1984: *Siirtolaiselämää. Tutkimus ruotsinsuomalaisista siirtolaisyhteisönä*. Helsinki.
- Kalela, Jorma 2006: "Muistitiedon näkökulma historiaan". *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. s. 67–92. Toimittaneet Outi Fingerroos & Riina Haanpää & Anne Heimo & Ulla-Maija Peltonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Khudr, Adèle & Klat, Myriam 1986: "Religious endogamy and consanguinity in marriage patterns in Beirut, Lebanon". *Social Biology*, Volume 33, 1986, Issue 1-2, s. 138–145. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/19485565.1986.9988631> (Luettu 7.5.2019).
- Konttori, Johanna 2018: "Uskonto, nationalismi ja kansallinen identiteetti" *Uskontososiologia*, s. 301–312. Toimittaneet Kimmo Ketola & Tuomas Martikainen & Teemu Taira. Eetos, Turku.
- Korkiasaari, Jouni 2000: "Suomalaiset Ruotsissa 1940-luvulta 2000-luvulle". *Suomalaiset Ruotsissa*, s. 135–537. Toimittaneet Jouni Korkiasaari & Kari Tarkiainen. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Lahikainen, Anja Riitta & Pirttilä-Backman, Anna-Maija 2004: *Sosiaalipsykologian perusteet*. Uudistetun laitoksen 1. -4. painos. Otava, Keuruu.
- Latvalehto, Kai 2018: *Finnish Blood, Swedish Heart – Examining Second Generation Sweden Finnishness*. Åbo Akademi, Åbo. [http://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/158736/latvalehto\\_kai.pdf?sequence=2&isAllowed=y](http://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/158736/latvalehto_kai.pdf?sequence=2&isAllowed=y)
- Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli 2003: "Miksi erilaisuus?". *Erilaisuus*, s. 7–20. Toimittaneet Mikko Lehtonen & Olli Löytty. Vastapaino, Tampere.
- Lehtinen, Erno, Kuusinen, Jorma & Vauras, Marja 2007: *Kasvatuspsykologia*. 2. uudistettu painos. WSOY Oppimateriaalit Oy, Helsinki.
- Leitzinger, Antero 2015: "Seka-avioliitot ja islam". *Kohtaamisia. Kirjoituksia uskonnosta, arjesta ja monikulttuurisuudesta*, s. 190–209. Toimittaneet Riku Hämäläinen & Heikki Pesonen. Helsingin yliopisto.

- Levä, Maria 2008: *Ruotsinsuomalaisten suomalaisen identiteetin ulottuvuudet 2000-luvun alussa*. Sosiologian pro gradu -tutkielma. Siirtolaisuusinstituutti. Web Reports 33. [http://siirtolaisuusinstituutti.fi/files/pdf/webreport/webreport\\_033.pdf](http://siirtolaisuusinstituutti.fi/files/pdf/webreport/webreport_033.pdf)
- Lohi, Seppo 1997: *Pohjolan kristillisyys. Lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870-1899*. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK), Oulu.
- Lohi, Seppo 2007: *Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat*. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (SRK), Oulu.
- Martikainen, Tuomas & Sakaranaho, Tuula 2018: "Kansainväliset muuttoliikkeet, uskonto ja maahanmuuttajat". *Uskontososiologia*, s. 249–261. Toimittaneet Kimmo Ketola & Tuomas Martikainen & Teemu Taira. Eetos, Turku.
- Massey, Doreen 2003: "Paikan käsitteellistäminen". *Erilaisuus*, s. 51–84. Suom. Juha Koivisto. Toimittaneet Mikko Lehtonen & Olli Löytty. Vastapaino, Tampere.
- Miettunen, Katja-Maria 2014: "Muistelu historiantutkimuksen haasteena ja mahdollisuutena". *Muisti*, s. 167–187. Toimittaneet Jani Hakkarainen & Mirja Hartimo & Jaana Virta. Acta Philosophica Tamperensia vol. 6, Tampere.
- Mähönen, Tuuli-Anna & Jasinskaja-Lahti, Inga 2013: "Etniset ryhmäsuhteet ja maahanmuuttajien akkulturaatio". *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. s. 247–261. Toimittaneet Tuomas Martikainen & Pasi Saukkonen & Minna Säävälä. Gaudeamus, Helsinki.
- Otterbeck, Jonas & Bevelander, Pieter 2006: *Islamofobi – en studie av begreppet, ungdomars attityder och unga muslimers utsatthet*. Forum för levande historia, Stockholm. [https://www.levandehistoria.se/sites/default/files/material\\_file/islamofobi.pdf](https://www.levandehistoria.se/sites/default/files/material_file/islamofobi.pdf)
- Parkkisenniemi, Hilka 2017: "Kotona ja vapaalla". *Kun Pudasjärvi Ruotsiin lähti – Siirtolaiskertomuksia muuttovirran varrelta*, s. 206–227. Toimittaneet Juha Hagelberg & Hilka Parkkisenniemi. Bookwell Oy.
- Pietikäinen, Sari, Dufva, Hannele & Laihiala-Kankainen, Sirkka 2002: "Kieli, kulttuuri ja identiteetti – Ääniä Suomenniemeltä". *Moniääninen Suomi. Kieli, kulttuuri ja identiteetti*, s. 9–18.

Toimittaneet Sirkka Laihiala-Kankainen & Sari Pietikäinen & Hannele Dufva. Soveltavan kielitutkimuksen keskus, Jyväskylä.

Portelli, Alessandro 1991: "What Makes Oral History Different?" *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories – Form and Meaning in Oral History*. SUNY Series in Oral and Public History, s. 45–58. Toimittanut Michael Frisch. State University of New York Press, Albany.

Puuronen, Vesa 2011: *Rasistinen Suomi*. Gaudeamus Helsinki University Press, Helsinki.

Pöysä, Jyrki 2015: *Lähiluvun tieto: Näkökulmia kirjoitetun muistelukerronnan tutkimukseen*. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, Joensuu.

Rastas, Anna 2007: *Rasismi lasten ja nuorten arjessa. Transnationaalit juuret ja monikulttuuristuva Suomi*. Nuorisotutkimusverkosto, Tampere.

Reijonen, Merja 2002: *Tila ja kulttuurinen identiteetti – Entisen Neuvostoliiton alueelta tulleiden paluumuuttajien kulttuurisen identiteetin muodostuminen Suomessa asutun vuoden aikana*. Helsingin yliopisto.  
<https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/23358/tilajaku.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

Rohkimainen, Päivi 2003: "Ulkosuomalaisytyö Ruotsissa". *Matkassa maailmalla*. Kirkon ulkosuomalaisytyö 1900-luvulla, s. 168–262. Toimittanut Kimmo Kääriäinen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 83. Jyväskylä.

Rosenfield, Michael 2008: "Racial, Educational and Religious Endogamy in the United States: A Comparative Historical Perspective". *Social Forces*, Volume 87, Issue 1, September 2008, s. 1–31. <https://doi.org/10.1353/sof.0.0077> (Luettu 7.5.2019).

Snellman, Hanna 2003: *Sallan suurin kylä – Göteborg*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 927. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Tampere.

Soininen, Maritta 1989: *Samhällsbilder i vardande. Politisk socialisation och den finska andra generationen*. Centrum för invandringsforskning, Stockholm.

Souto, Anne-Mari 2011: *Arkipäivän rasismi koulussa*. Nuorisotutkimusseura, Helsinki.

Talonen, Jouko 2001: "Lestadiolaisuuden hajaannukset". *Iustitia* 14/2001.  
<https://www.sti.fi/images/julkaisut/iustitia14/Jouko%20Talonen.pdf>

- Ukkonen, Taina 2006: "Yhteistyö, vuorovaikutus ja narratiivisuus muistitietotutkimuksessa". *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*, s. 175–198. Toimittaneet Outi Fingerroos & Riina Haanpää & Anne Heimo & Ulla-Maija Peltonen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Weckström, Lotta 2008: *Representations of Finnishness in Sweden*. Soveltavan Kielentutkimuksen Keskus, Jyväskylän yliopisto.
- Weckström, Lotta 2011: *Suomalaisuus on kuin vahakangas – Ruotsinsuomalaiset nuoret kertovat suomalaisuudestaan*. Siirtolaisuustutkimuksia A 36. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Ågren, Marja 2006: "Är du finsk, eller...?" *En etnologisk studie om att växa upp och leva med finsk bakgrund i Sverige*. Arkipelag, Göteborg.

## LIITTEET

### Liite 1: Gradussa käytetyt haastattelukysymykset, syksy 2018.

#### 1. Lapsuus ja nuoruus Ruotsissa

- Kotitausta
  - Millainen perhe teillä oli? Miksi perhe muutti Ruotsiin? Miten luonnehtisit lapsuuttasi?
  - Millainen vaikutus vanhemmilla ja sisaruksilla oli lapsuuteesi?
  - Keitä olivat lapsuuden leikkikaverisi: suomalaisia, ruotsalaisia, molempia, vai muitakin?
  - Millaisia kokemuksia suomalaisuudesta lapsuuteen liittyi?
  - Muistatko kokemuksia siihen liittyen, että perheesi oli maahanmuuttajaperhe?
    - Erilaisuuteen liittyen?
- Kouluaika
  - Kävitkö suomalaista vai ruotsalaista luokkaa? (jos kävit, kuinka kauan?) Miten koulu vaikutti kaveripiiriin?
  - Millaista oli olla suomalainen – tai koitko koulussa olevasi suomalainen vai ruotsalainen? (Mikä ylipäänsä koki olevansa?) Mistä ajattelet kokemuksen johtuneen?
  - Nuoruus ja vapaa-aika: Tuntuiko Ruotsi nuorena kodilta? Jos ei, miksi?
  - Mihin ryhmään koit kuuluvasi ja samaistuvasi?
- Työelämä
  - Ehditkö olla työelämässä Ruotsissa? Jos ehdit, missä asuit? Mitä töitä teit? Oliko taustalla (suomalaisuudella) merkitystä?
- Uskonnollisuus
  - Miten uskonnollisuus näkyi perheessäsi?
  - Mitä uskonnollisuus sinulle merkitsi?
  - Miten uskonnollisuus vaikutti sopeutumiseen?

#### Elämä Suomessa

##### 1. Muutto Suomeen

- Miksi itse tai perheesi muutti juuri Suomeen?
- Miltä tuntui muuttaa? Oliko muuttopäätös helppo ja itsestään selvä? Vai jotain aivan muuta, mitä?
- Millaisia odotuksia muuttoon liittyi?
- Liittyikö muuttoon yllätyksiä?
- Oliko muutto ”kotiinpaluu” vai tulitko Suomeen maahanmuuttajana?



- Millainen oli vastaanotto Suomessa?
- Miten Suomen samalla tavalla uskovat ottivat vastaan? Oliko vastaanotossa eroa muihin verrattuna?
  - Oliko uskonnollisuudella merkitystä muuttamisen kannalta? Vaikuttiko se muuttopäätökseen jotenkin? Millä tavalla uskonnollisuus vaikutti sopeutumiseen vai vaikuttiko se ylipäättään jotenkin?
- Miten oma paikka löytyi? (työn, opiskelun, sukulaisten, tyttö/poikakaverin, jotenkin muuten)
- Millaista elämä Suomeen muuton jälkeen on ollut?

## 2. Ajatuksia tämänhetkisestä identiteetistä

- Mitkä asiat merkitsevät, tuntuvat tärkeiltä? Suomalaisuus? Ruotsalaisuus? Ruotsinsuomalaisuus? Vai näiden yhdistelmä?
- Kaikki? Miksi?
- Onko kansallisuus sinulle merkittävä? Miksi?
- Miten kansallisuuteen liittyvät asiat ovat kohdallasi muuttuneet ajan mittaan?
- Miten asemoit itsesi nykyään?
- Miten ajattelet kansallisuuden vaikuttavan omien lapsiesi kohdalla?

Lopuksi: Kun katsoo elämää, onko joitakin alueita, joissa uskonnollisuus ei ole vaikuttanut niin paljoa? Mitkä tekijät elämässäsi ovat eniten vaikuttaneet siihen, kuka olet? Miksi juuri nämä tekijät?

## Liite 2: Kandidaatintutkielmassa käytetyt haastattelukysymykset, kevät 2016

### 1. Elämä nyt

- Kauanko olet asunut Suomessa?
- Miten oma paikka löytyi? (työn, opiskelun, sukulaisten, tyttö/poikakaverin, jotenkin muuten)
- Millaista sinulla on ollut? Mikä on sujunut helposti? Missä on ollut vaikeuksia?
- Mitä teet tällä hetkellä? Mitä olet tehnyt aikaisemmin?
- Millaista elämä on tällä hetkellä?

### 2. Lapsuus ja nuoruus Ruotsissa

- Millainen perhe teillä oli? Miksi perhe muutti Ruotsiin? Miten luonnehtisit lapsuuttasi?
- Millainen vaikutus vanhemmilla ja sisaruksilla oli lapsuuteesi?
- Keitä olivat lapsuuden leikkikaverisi: suomalaisia, ruotsalaisia, molempia, vai muitakin?
- Millaisia kokemuksia suomalaisuudesta siihen liittyi?
- Muistatko kokemuksia maahanmuuttajuuteen tai erilaisuuteen liittyen?
- Koulu-aika

- Kävitkö suomalaista vai ruotsalaista luokkaa? Muodostuiko kaveripiiri koulusta?
- Oliko koulussa vastakkainasettelua erikielisten tai –taustaisten välillä?
- Pitikö suomalaisuutta hävetä/puolustaa?
- Millaista oli olla suomalainen – tai koitko koulussa olevasi suomalainen vai ruotsalainen? (Mikä ylipäänsä koki olevansa?) Mistä ajattelet kokemuksen johtuneen?
- Nuoruus ja vapaa-aika: Tuntuiko Ruotsi nuorena kodilta? Jos ei, miksi?
- Mihin samaistuit? Paikallisiin ruotsinsuomalaisiin, ruotsalaisiin, mihin?
- Millaisia tulevaisuudensuunnitelmia tai unelmia sinulla oli nuorena?

### 3. Muutto Suomeen

- Miksi itse tai perheesi muutti juuri Suomeen?
- Miltä tuntui muuttaa? Oliko muuttopäätös helppo ja itsestään selvä? Vai jotain aivan muuta, mitä?
- Millaisia odotuksia muuttoon liittyi?
- Liittyikö muuttoon pettymyksiä tai yllätyksiä?
- Oliko muutto paluu (tai tulo) ”kotiin” vai tulitko Suomeen maahanmuuttajana?
- Millainen oli vastaanotto?

### 4. Ajatuksia ruotsinsuomalaisuudesta

- Mitkä asiat merkitsevät, tuntuvat tärkeiltä? Suomalaisuus? Ruotsalaisuus? Ruotsinsuomalaisuus? Vai näiden yhdistelmä?
- Kaikki? Miksi?
- Onko kansallisuus sinulle merkittävä? Miksi?
- Miten asiat ovat muuttuneet kohdallasi ajan mittaan?
- Miten asemoit itsesi nykyään?